

اصول امامية في اصول الفقه

مستأنف من نظم حاشية في اصول الفقه

تأليف آية الله العظمى

سيد محمد باقر



32101 073412544

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

کتاب

اصول الاماميه فی الاصول الفقهيہ

تصنيف :

نابغة جوان حضرت آية الله العظمى

حاج آقا حسين امامي كاشاني

اصفهان - مطبعة الرباعي

(Arab)
KBL
I 425
1974
RECAP

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب اصول الامامية

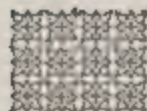
الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه محمد صلى الله عليه وآله
وسلم وآله الاخيار عليهم السلام .

اما بعد فيقول المقتدر الى رحمة ربه الفتي **الحسين الامامي**
القاساني مولدا ومسكنا والشامي العامل على اصلا انه لما ساعدني التوفيق
والتأييد الرباني على السلوك في مسالك ارباب التأليف والتصنيف ورايت
ان علمائنا المحققين مع ما اكثرنا في علم الاصول منهما ولكن قل
ما يوجد فيه من مصنف محترز من الامتناب الممل ولصرف الوقت مغل مضافاً
الى انه سئلنا علمائنا الصالحون المعاصرون منهم آية الملك العلامة
الشيخ محمد السليمانى القاساني مولدا و مدفننا قدس الله نفسه ان
اصنف كتاباً وجيزاً غاية الاجازة قليلا لفظه نهاية التقليل كثيرا نفعه سهلا
تناوله فصر في جملة من يرتكب الاستباق في هذا الميدان وان لم
اكن اهلا للجولان في الايوان فصرقت جهدى فيه ورتبته على اصول
وسميته باصول الامامية في الاصول الفقهية والتمس من اخواني المؤمنين



32101 021972581

من اهل العلم ان لا يتعرضوا في طي مطالعتهم لمناقشات تتجه على كتابي
في غيبيتي قبل مراجعتي فلعلها اقتنعهم بجواب ما خطر ببالهم العالي
ثم اعذروني ان عجزت عنه ولا تؤاخذوني على ذلك بالشناعة واللامه
فان في الحديث ورد ان المؤمن لا يعير ولو في معصية الا ابتلا الله بهذه
المعصية واسئل الله ان يجعلني في تصيقه ممن يتمشى منه القربة ويعصمه
من الرياء والسمعة ويزوده في يوم لا تاتي من الدنيا وما فيها ما به المنفعة
نفعنا الله به وجميع الاخوة بحق محمد والعترة.



الاصل الاول

لا ينبغي الشك في انه ليس مكتون خاطرهم قدس الله سرهم في
تربفهم الحدود الحقيقيه بل هو التعريف المشار اليه في الجملة فاغنا
العلم في بدنه بانه قواعد مهيئة لاستباط الاحكام الشرعيه عما سواء و
كذا ينكفي العلم بان موضوع كل علم ما يبحث في هذا العلم عن
احواله المختصه الغير الموجوده في غيره و ان موضوع هذا العلم هي ادلة
الفقه بما هي ادلة او ذواتها بما هي هي و ان العرض الذاتي هو ما يعرض
الشيئي اما لذاته كالتعجب العارض للانسان او لجزئه المساوي كالتكلم
اللاحق للانسان بالناطق او للخارج المساوي كالضحك العارض للانسان
بالتعجب او لجزئه الاعم كالتحرك بالارادة اللاحق للانسان بواسطة
الحيوان على الاختلاف في الاخير .

و ان مسائل كل علم هي الاحكام التي تكون عين هذه العوارض
الذاتيه دون الغريبه التي فسرها بما تعلق بشيئي بواسطة في العروض
بان تعلق اولاً و بالذات و على وجه الحقيقة بغيره ثم تعلق به ثانياً و
بالعرض و على وجه المجاز كمعرض التحيز للابيض بواسطة الجسم
الاعم منه و معرض الضحك للحيوان بواسطة الانسان الاخص منه و
معرض الحركة للجالس بواسطة السفينه المايينة له و ان منطاد اختلاف
المعلوم اختلاف الموضوع كعلم النحو والمنطق والفقه او اختلاف

الاعراض الداعية لتدوين العلم كعلم النحو والصرف والمعاني فان
الموضوع فيها متحد وهو اللفظ العربي الا ان البحث في الاول من
حيث الاعراب والبناء وفي الثاني من حيث الصحة والاعتلال وفي الثالث
من حيث الفساحة والبالغة فان هذا المقدار يكفي في المقام فاعلمنا النظر
عما زاد لانه لا يهمننا البحث لتمييز الحق من غيره منها فيما هو المراد
الاصل الثاني: دلالة الالفاظ على معناها دلالة ظاهرة مع احتمال

غيره المسماة بالظهور حجة ثلثا يخل النظام ويتم به البرهان بين ذلك
ان الذي جبلت عليه ذو العقول وفطر عليه يارثهم حتى المميز من
الانسان بفطرته في جميع اللسان ان يلقوا مقاصدهم بلغاتهم المستعملة
بينهم وان الله بعث رسوله وازل اليه الكتاب يسان قومه وما كلم
الناس الا بمقتضى لغاتهم وعرفهم، وتوضيح ذلك بذكر مقدمتين الاولى
لا ريب في انه ان كان مكتون خاطر احد ان يطلب الماء من ابنه المميز
و لم يقل له و لم يطلب منه فقدمه بتر كما لا يمان بالماء او ضربه لذلك
فيقول له لم تذمني او تضربني و لم تقل لي ايتني بالماء

الثانية انه لا ريب في ان جميع اللغات يشتمل على اوامر ونواهي
و عمومات و خصوصات و مطلقات و مقيدات و كل الناس يستعملونها و
يفهون المراد و يقطعونه من دون بيان فما كان النبي (ص) و اوصياؤه

قد جروا من باب اللفز والمعنى بل جرى طريقهم طريقه سائر الناس
فلذا كان اصحاب نبينا صلى الله عليه و ائمتنا عليهم السلام بل المكلفون
بالاحكام المستفادة من طواهر القرآن يفهمون ما بلغ اليهم من دون
ان يدرسوا مباحث الاصول و ليس ذلك الا لان اللغة العربية كسائر
اللغات فيها نبتت الشريعة السهلة وقوانينها فاتصح ان حجة طواهر
الالفاظ لا تحتاج الى نجس الادلة و تكلفها .

الاصل الثالث مما لاشك فيه ظهور الالفاظ في المعاني الشرعية
الواردة في روايات منها صحيحة معاوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم و احب ذلك الى الله تعالى عز وجل
ما هو ؟ فقال (ع) ما اعلم بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى الى العبد
الصالح عيسى ابن مريم (ع) قال و اوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حياً و
حسنه زراة عن ابي جعفر (ع) قال بنى الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة
والزكوة والحج والصوم والولاية قال زراة فقلت و اى شئى من ذلك
افضل فقال الولاية افضل لانها مفتاحهن والوالى هو الدليل عليهم ، قلت
ثم الذى يليها فى الفضل فقال الزكوة لانه تعالى قرنها بها و بدء بالصلوة
قبلها قلت فما الذى يليها فى الفضل قال الحج قلت ماذا يتبع ؟ قال الصوم
بل يمكن دعوى ظهورها فيها قبل شرعنا ايضاً من بعض آيات القرآن
مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم و

قوله تعالى اوصاني بالصواب والركوة ما دعيت جبه و قوله تعالى و دن
في الدس بالخج كما لا شبهة في ان المعاني المقصودة منها هي الصحيحه
و بهذا الاعتقاد قد يصح السلب من غيرها و الا فمعنى كل منها ما هو اعم
من الصحيح و عائد و هذا المقدار يكفينا و نعمت عن بحث خارج
على ذلك .

الاصل الرابع الكلام في الحقيقة لمحد - الله تعالى بالخج
استعماله في معناه الى علاقه الذي يستمر التدرج و عدم صحة السلب
والاطراد في مصادفه فهو الحقيقة مثل اليبس راحل و ان حجاج فيه لها
فهو المحار الذي يلزم منه نادر الغر و عدم صحة السلب و عدم الاطراد
في جميع افراد .

الاصل الخامس . لكلام في صحة استعمال اللفظ لمشترا في
أكثر من واحد معاينه لا اشكال في امكان رده اكثر من واحد من
معاني اللفظ المشترك ولو بالجو الذي يسمى عموم المحار كما قد يعبر
عنه بعموم الاشتراك بان ير دمن نفس لمشتر كه السمي بالعيون القدر
الجامع بين معاينه المشترك كه هذا ان ذات القرينه على المراد و يكفي
هذا المقدار في المقدم و يعسا عن البحث في انه هل يمكن زيادة معنييه
او اكثر مستقيمين في استعمال واحد او لا يمكن او انه بطريق الحقيقة

او المحذور او انه في المعر ومعارض وفي التثنية والجمع حقيقة عدمه، سيما
عدم الاشكال في امكانه بالهيج السابق و ان لم يتم قريبه على المراد
فهو من المحتملات التي لم تصح دلالتها، ولم تكون برهاناً بدون البين.

الاصل السادس الكلام في حوار استعمال اللفظ و ارادة معناه
المحاذي والحقيقي لا شك في حوار استعمال اللفظ و ارادة معناه
المحاذي وحده او معناه الحقيقي او ارادة معناه المحاذي العام بجمعهما
مثل لشجاع في رأيت اسداً الشامل للحيوان المفترس والرحل الشجاع
مع نصب قرينة على المراد اما بدورها فلم ينسق منه الا المعنى الحقيقي
فقط ولا يهمننا البحث في اكثر من ذلك من حوار استعماله استعمالاً
واحداً في المعنى المحاذي والحقيقي او عدمه او كونه محاذراً ثالثاً
اليهما او محاذراً بالنسبة الى معناه المحاذي و حقيقة الى معناه الحقيقي.

الاصل السابع في المشتق والمراد منه كل اسم للذات باعتبار
انصافها بصفة من الصفات سواء في ذلك الفعلية والثنائية والحرقة
والصناعة والملكة التي يعرفها جميع اهل اللغات و لمتشقق تسع حالات
على الظاهر اطلاقه و ارادة ما انقصى عنه المبدء او ما سيتلّس او حال
النطق و كل هذه الحالات اما ان يكون حال التلّس او ما انقصى او ما
سيتلّس لا شك في ان السمة اذا كانت في حال التلّس حقيقة سواء في

ذلك الحال أو الاستقلال أو الماصى وفي النافية بالاعتد والملاقه مجازه
والاستدلال على كونه حقيقه فى الماصى باستشهاد الامام عليه السلام على
عدم لياقة من عدلهم لمنصب الخلافة بانه لا يدل عهدي الطالعين
شكريب انه يتم اذا كان مراد لامام عليه السلام عدم لياقة من عدله ولو
فى زمن من الأزمان السالفة ليس تمام لانه فى مقام عطية منصب الائمة
وانه بما فى التدنى العلم ولو فى ان من الامات السالفة

الاصل الثامن الكلام فى الاوامر ان المباحث التى ليست مربوطه
باصول الفقه التى مهدت للاستسباط من راجعة الى احداث لغويه مثل
ان الامر مشترك بين الذى بمعنى الالزام وغيره الذى منه ما جمعه
على امور ليست فيها فائدة لما نحن فيه وانما المقيد ان صيغة الامر
فى اى لغة من اللغات منها العربيه طاهرة فى الوجوب ليكون قاعدة
فى مقامنا هذا اولا فنقول الذى لاشك ولا ريب ان الاوامر التى صدرت
من مولا فى اى لغة مثل ان يقول الفارس لميره المولا عليه ، آب بيد ،
او العربى قال له ايتنى بالماء يفهم منه الالزام ولم يكن مرصاً ومعتوراً
فى تركه فعلى هذا حرت طريقة الله والسى والائمة عليهم السلام فتحمل
اوامرهم المطلقة الواقعة فى الايات والروايات عليه واعتد هذا المقدار
فى المقام وليس ما سواه مهماً لما

الاصل التاسع فى ان صيغة الامر بنفسها لا تدل الا على كون

المأمور به مطلوباً صيغة الأمر مما هي هي لا يدل إلا على كون المأمور به مطلوباً من غير دلالة على كونه نعيماً أو عيباً ثانياً أو توصيلاً إلى ما قسموه به نعم لا يكاد يشكر أن إطلاقه ينصرف إلى النفي من حيث كونه جعيف المؤنة غير المحتج إلى المعونة التي لا بد منها في مقدم البيان و بدولها لا تتم الحجة والبرهان .

الأصل أنه شرعي بحاء استعمال صيغة الأمر صيغة الأمر قد تستعمل في التهديد مثل اعملوا ما شئتم ، واتمحيروا مثل فاتوا سورة من مثله ، والترخيص مثل قوله تعالى ، كلوا واشربوا ، ولا شك ولا شهة في كون المقدمات قرائن عليها مثل أن ورودها في مقدم الحذر قرينة على الترخيص وأن احتملت في الوصوح والحداد حينئذ أن كانت قرينتها واضحة فقد تمت الحجة والبيان و الأقرحج إلى ما دللت نفس الصيغة عليه أو تلحقها بالمشابهات .

الأصل الحادي عشر الكلام في المرة والتكرار . لا شك في أن مثل أوامر الصلوة والصوم يستند منه التكرار ولكن أو دته التكرار من جهة القرائن الدالة عليه ولذا ما استعبدت المرة منه مثل قول المولي لصدء ادع حيراني فنه لا يسوع له أن بدعوههم في كل يوم لا يكون محذوراً لأن لصيغة الاستعداد منها الأطلاق الفعل وإنما تكون مفيدة للتكرار في المثال الأول والمرة في الثاني بالقرائن

الاصل الثاني عشر الكلام في المورد و لفر حتى قد مر في الاصل
 الحادي عشر ان لسعه بنفسها لا يثبت على خصوص المنة والتكرار
 و ان كانت مستعمل في كل منهما حقيقة تركب لقول في هذا الاصل
 فان السعة و ان كانت غير شارة في خصوص حدهم السعة فبما يتفصيل
 ان كل منهما و كان صلاحه فيهما حجة في ان كان بينهما على
 طلب البعض فقط نعم لئلا يقال لا يجوز التعميم في شامخ في مقدم
 طلب امره معذراً بان لم يأمر في دعوى لان معاد لطلب في حال
 التعميم كافي لعدم جواز ما حيز عقلاً اما استدلالهم على المورد بانه
 سارعة في معرفة من يكلم و بغيره و ليس مكاف لاجل على فسر من
 الدلالة كانت لغو به مفهومة الامر احر غير مداليمه

الاصل الثالث عشر الكلام في الاحراء لا شك ولا ريب في ان
 اتيان المأمور به على ملحق ما امر به يكون محرراً بحيث لو اراد ان يكف
 ثانياً بفتح اي دليل آخر سوى الاول ولا فرق في ذلك بين الاوامر
 التي لا امر عليها و الامور الاولية كقول في التوضيح بالبدء لعدم
 والاوامر التي لا امر عليها و الامور الاولية كقول في التوضيح بالبدء لعدم
 بالتوضيح بالبدء و التوضيح بالبدء كقول في التوضيح بالبدء لعدم
 و لا يطرر ريبه و ان كان معذراً في تركه لئلا من حيث لم يكن
 اياً بالمأمور به لم يكن مقتضى منه و انما دليلاً الاول في وجوبه

الأصل الرابع عشر الكلام في مقدمة الواجب مما لا يشك فيه

من كان له طمع سليم أن أعلى ما يؤتى به يكون ذا مقدمات اختيارية
لأن منها في مقام تحصيله يلزمه العقل ثنائياً ولكنه لا يوجد تعدد
المأمور به حتى لو تمكن المأمور لآفته بدوئه وامي به واقتصر عليه
لأن ممثلاً نعم لا يكاد يشكر أمكان كون بعض المقدمات ذا خصوصية
مينة بل أن الأمر فحينئذ كان الأمر بديها أمراً به بالشع مثلاً
إذا ورد إذا دخل الوقت وحب الطهور والصلوة وحدث طهر أن الأمر
الشرعية الواقعة في الآيات أو الروايات المتوقفة على مقدمات عقلية أو
عادية مابى بها في مقام امتثالها ليست واجبات شرعية مولوية مأموراً
بها ولو بالتبع سوى ما كان منها من المقدمات الجعلية الشرعية مثل
الطهور السابق فليعلمك إذا تأملت في ما ذكرناه من عدم وجوب
تحصيل الاستطاعة في مقام أمرنا بالحج وإيضاً طهر وجوب اتيان المقدمات
عقلاً سواء كانت وجودية أو علمية إذا أمرنا بديها لتوقف اليقين بالاعتدال
و فراغ الدمه عليها ويلزمها العقل والوحدان بل قد يقال إذا كانت
المقدمة سبباً و علة فانه لديها الغير الاختياري أن الأمر بديها هو الأمر
بها عرفاً .

الأصل الخامس عشر في بحث الاسداد اعلم انه قد يكون فعالان

صديق اجتماعاً فلهما في أن واحد بحيث امتنع اتیانهما في هذا الزمان

مع انه كل منهما مطلوب لك كالفردا الفر يقين في ان واحد بحيث لا يمكن
لا انقاد واحد منهما فانت تامر بانقاده دون الآخر مع ان نفس الامر
لا يدل على النهي عنه باحدى الدلالات و حيث كان رجلا في احدهما
امر بانقاده لحكم العقل و لقطرة شعديه على لآخر و حيث لم يكن في
واحد منهما ترجيح فالواحد والعقل يحير انه حسد في انفس كل
منهما ولو انه تراء الاقدام في المقام كان مثولا تركهما معا لانه ترك
امرين كل منهما مطلوب لمولاه في نفسه كما انه لو ترك الاهم كان
مثولا تركه و لكنه لو اتى في العرس الذي ترك الاهم معيره كان انبا
مطلوبه الآخر الذي يكون مهما وكان صحيحا و موحدا للتقرب ان
اني به متقرب اليه وليس ذلك الا انه مع اجتماع احتمائهما في آن واحد
لا ينافي مطلوبية احدهما معجوبية الآخر في نفسه فيكون محبوس
معا و صاحب ملاك الامر الذي يشعه الصحة فيصير صحيحا لو اتى بهما
و ترك اهما ولذا قلنا ان الامر بشيئ لا يهي عن صده في هوارد الامر
باداء الدين لا يهي عن الصلوة في سعه وقتها فهي صحيحة ولا يلزم منه
اجتماع الامر والنهي ولا يحكي عليك ان مرادنا فيما سبق من الصد امر
وحدوي اما ما يصر عنه بالترك و يقال له الصد العام فلا شك ولا ريب في
ان معنى الامر بشيئ مصادق للنهي عن ترك هذا الشيء.

الاصل السادس عشر الكلام في انه قد تكون المصلحة في

نفس الامر دون حاكمه و لا معنى ان الله لا يكون لاوامره
 له على من عليه لعمدة قد تناول في نفس الاشياء مثل ان يكون العرف
 كشيء من حركاته من الاطاعة و العصيان فانه لك و حركى العرف
 اذا كسب منه ما يعطيه من غيره لكن اذا نت تصور حركه لعرك و الله
 اذا حصل مقدما و مؤخرا في نفسه مثلا في نسخ امره و قد يكون
 في الامر به و لا يكون الا ذكر ان احصاها الله كونه لا يتصور في
 القسم لاخير لما يكون من تقسيم الاولين و هو من شرع على هذا
 سمع نارة يكون المتعبد في من الامر كما هو تعالى ان هبم يدع
 اسمعيل على و قد مع انه اسس مراده فيما ذكرنا بعد انه دفع الامر
 بين من قال بعدم حور الامر مع عدم الامر و نساء شرطه و من قال بجوانبه
 معه و يقول نظر الاول الى الاول و الثاني الى الثاني

الاصل السابع عشر الكلام في متعلق لاوامر الله العلماء
 الأصوليون ان متعلق الاوامر لطايع بمعنى ذلك و راجعت وحدانته
 تحدها كما ان متعلق طاعة كيه حقيقة او مفيدة و ليس فردا
 حرجيا لانه لا يمكن لطايعه بعد تحققه و لم يكن حرجيا قبله و هو
 كل ذلك و لو حدث كذا اشارة و اشتد عليه في مكانه و هذا مما
 لا يتوقف على معرفة اصله لعمدة و لا وجوده بل يترك على الاول
 متعلق الامر نفسه لكن بعضها من الامثال كونه و على الثاني متعلق

الامر ذات وجود المناهية شرط اضافة الوجود اليها ، وكتفى بهذا المقدار في المقدم مع انه كان اولى ان لا يذكر هذه المباحث في اصول الفقه .

الأصل الثامن عشر الحلال في انه بعد سح الاحكام الخمسة هل يبقى شيئاً ام لا ، لا شك ولا شبهة في ان الاحكام الخمسة ليست اموراً مركبة حارجية حسية كساير المركبات بحيث يبقى بعض احرائثها مسجها فليس معنى سح الوجوب نقض الاستصحاب ، والاماحة رفع المانع من التراك الذي يكون فصلاً في الوجوب وكذا ليس معنى تسح احرمه نقض لئراعه اذ الحوار رفع المانع من الفعل الذي يكون فصلاً في الحرمة لعدم دلالة المنسوخ والتسح والاستصحاب الذي يكون قسمًا ثالثاً من اقسام الكلّي عليه كما اذا كان منشأ النكاح احتمال وجود فرد آخر غير العلوم ارتفاعه بخلاف القسم الاول الذي يكون منشأ بقاء الفرد الذي يكون في صمته الكلّي والثاني الذي يكون منشأ تردد المعلوم بين ما كان باقياً وما كان مرتفعاً

الأصل التاسع عشر في كونه موضوع الحكم نفس الطبيعة المطلقة او غيرها لا يخفى ان موضوع الحكم قد يكون الطبيعة من حيث هي من دون نظر الى خصوصيات بعض الافراد المدرجة و تشخصها مثل الاحبار الواردة في باب الزكوة الرأفة الى وحرب الزكوة للشاة

والأصل المقر كيف لا يكون كذلك والحال ان يرى متى وجدت هذه الطسعة
تعلق بها الركون من دون الاحتياج الى ما يحتاج في غير المورد من اجراء
مقدمات الحكمة للتعميم او اسراف المطلق الى الفرد الكامل او الافراد
التي به وقد يكون الموضوع الافراد الخارجيه في التحقيق، هذا لمطلق
للإشارة اليها مثل الاحبار الواردة في زمان المعصومين عليهم السلام في
بين حكم الحمامات الواقعة في بلادهم المشروط فيها المادة لعدم انفعال
ماءها او المنزل ماءها من ثلث ماء النهر او الحادى الذى يظهر بعضها
بعضاً ولا شبهة فترى ان المراد فيها ليس طبعها من حيث بحيث معنى
وجدت تعلق بها الحكم كيف لا يكون كذلك ولا شك ان الحمامات في
الارمنه والامكنه مختلفة فان الحمامات الواقعة في بعض البلاد كانت
عشرة اكرار افلا من الماء لا تحتاج في عدم انفعالها الى المادة ولا معنى
لتطهير بعضها لبعض آخر .

الأصل العشرون الكلام في الواجب التخييري والفرق بينه وبين
التعيني . ان الذى لا شك فيه انك لو حلبت و طبعك قد تحدد مطلوبك
انواعاً متعددة ذا خطابات متماثلة في مقام الحفظ ، و اعراض عديده
مختلفة الحقيقة مصرحاً فيه التعبير بين افراده مع ان العميع ليس
مراد عدم الامكان او للعصر او لمصالح اخرى وهذا يسمى تحييراً شرعياً
كالواحات التخييرية الشرعية التى اذا راحت وحدانك تحله حاكماً

بالفرق بينهما وبين ما اذا كان مطلوبك واحداً كلياً ذا حطاب و عرض
واحدين متعلق الحقيقة غير مصرح فيه بالتخيير و ان كان العقل حاكماً
به في مقام الامتنان مثل ان يكون مطلوبك الماء فان المأمور مخير فيه
بين افراده من الماء الجاري والراكد والنهر وغيرها من انواعه واقسامه
لكن التخيير فيه عقلي هذا يسمى واحداً تعييناً ثم اعلم ان التخيير قد
يمكن في الاقل والاكثر التدريجي مثل ان يكون الاقل مستقلاً كالاكثر
كالعطين القصير والطويل وقد لا يمكن كما في التحديدات الواردة
في الكراتي هي فيما بين سعة وعشرين شراً كما هو لا قوى او ستة و
ثلاثين او اثنين و اربعين فانه اذا بلغ الماء سبعة وعشرين فاما ان
يكون كافياً فما زاده يكون مستحباً لا يكون فرداً و جريئاً ومصدقاً
للمأمور به المتعدد التخييري

الاصل الحادى والعشرون - الكلام في الواجب الكفائي الحق
ان الواجب الكفائي ما كان على كل واحد على نحو يترقب عليه اقامة
الكل عند صدوره منهم وعقاب الكل اذا تركوا جميعاً والسقوط اذا
اتى بعض دون بعض .

الاصل الثانى والعشرون - الكلام في الواجب الموسع والموقت
والمعيق اعلم ان الوقت تارة له دخل في الواجب فيسمى موقفاً واخرى
لم يكن له دخل فهو غير موقت والاول ان كان لوقته سعة فالمكلف

متغير في انبائه في اى جزء من اخرته مثل الصلوات الخمس في اوقتها
يسمى موسماً و ان لم يكن له سعة مثل هذه الصلوات اذا بقي من اوقتها
مقدار ركعات كل واحدة منها فيكون مضيقاً ثم لو قد يكون له
دلالة على نحو تعدد المطالب كالكثير المستحبات الشرعية التي يظهر
من ادلتها اذ من غيرها ان اصل وجودها ولو بدون قيود في نفسه مطلوب
حتى يكون خارج الوقت مطلوباً آخر نعم لو كان التوقيت دليل منفصل
فيه اربع صور واحدة منها تدل على ان اصل وجوده مطلوب في نفسه
و ان كان خارج الوقت و هي اذا كان للدليل الاول طابق صل و لم
يكن للدليل الثاني الموقت طابق بحيث يشمل الدليل الاول مثل صل
في الوقت معاً و اذا لم يكن للدليل الاول طابق سواء كان دليل
التوقيت مطلقاً او لا و كان الاول والثاني كلاهما مطلقيين فالمرجع
في هذه الصور الثلاث ثلاث ليس الدليل اللفظي بل الاصل المعنى

الاصل الثالث والعشرون الكلام في الامر بالامر لا يخفى انه
لا دلالة لمجرد الامر بالامر بشئ على كونه امراً بذلك الشئ الا
اذا علم ان عرص الامر كونه الامور الاول مجرد العالة في التبليغ
و مقصوده حصول المأمور به فلا اشكال حيث قد كونه امراً في
الحقيقة بالنسبة الى المأمور الثاني كما في امر الله انبيائه و رسله
بارسال احكامه الى المكلفين و بخلاف اذا كان الامر مجرد امره من

دون ان يكون نظره الى امر الثاني كما اذا امر بالشارع ان يمر اطفالنا
بالمسارات فيه ليس امرا بها لعدم كون الاطفال مكلفين و هذان
القسمان خارجان عن محل النزاع .

الاصل الرابع والعشرون الكلام في تأكيد الامر - تكرار
الامر بشئ قبل الامتنال كما اذا ورد الامر بشئ بعد الامر به قبله
لا يدل على تكرار المأمور به عرفا والمدار في دلالة الالفاظ هو
العرف لا الاستحسانات التي ذكروها ما دامت لم توجه الدلالة العرفية
من كون التأسيس اولى من التأكيد وغيره .

الاصل الخامس والعشرون بحث في المواهي جميع اصناف
النشر من اى لغة ولسان يكونون تارة بمقتضى منوياتهم يأمرون
و اخرى ينهون ولا يكون الاول الا في مقام السمع والثاني الا في
مقام الرحر بل تشاهد استعمال بعض الحيوانات اصواتاً في مقام طلب
الشئ و اصواتاً في مقام الرحر عنه الممر عنه يطلب الترك فحينئذ
فدعوى ان الترك من الامور العدمية و هي غير متناهية و متعلق بشئ
وانها ليست بالاختيار فلا بد ان يكون النهى عبارة عن طلب كعب
النفس عن العمل الذى هو من الامور الوجودية ماسة بالضرورة لان
ترك الشئ لو لم يكن اختيارياً لم يكن فعله اختيارياً لانه لا يكون
الشئ مقدوراً و اختيارياً اذ اذا كان الانسان قادراً على طرفيه
الوجودى والعدمى مصفاً الى ان الذين ينهون ربما لا يحظر ببالهم

الكف المذكور فضلاً عن النهي عنه .

الاصل السادس والعشرون بحث في ان الهى المطلق يدل

على ترك جميع افراده لانه لا يحصل امتثال الهى باطلاقه

الا بتركه مطلقاً في جميع الاوقات لانه يدل على ترك جميع

افراده ولا يستلزم ذلك كون الهى للتكرار بخلاف الامر فانه طلب

العمل وهو يحصل بالمرة فلا يقدر على الهى فيقال انه للتكرار و

الامر بظيره فالله من كونه للتكرار او يقال ان الامر بالشئ نهى عن

ضده والنهى للدوام والامر كذلك لان هذه المطالب غير مفيدة للدلالة

العربية التي كانت ميزاناً به تتم المحجة و ليرى هذا

الاصل السابع والعشرون بحث في اجتماع الامر والنهى

لاشك ولا ريب في امكان كون شخص واحد في زمان واحد مطيعاً

من جهة وعاصياً من اخرى مثل ان تؤدى مومتاً بغير حق من احدى

يديك و تعطى آخر دينك المطالب به من اخرى فحينئذ يكون الاشكال

في امكان كون كل واحد محرماً من جهة و طاعة من اخرى مثل

ان يكون حركة واحدة انقاداً لاحد و اهلافاً لآخر قد يقال نعم لان

الامر والنهى متعلقان بطبايع هى المأمور بها والنهى عنها لا الاقراد حتى

يجتمع الامر والنهى معاً لكمه لا يتخلو من اشكال لان الطبيعة والماهية

من حيث هى ليست الا هى لا يتعلق بها امر ولا نهى وانما يتعلقان

به من حيث الإيجاد والعرض وحدة الابداع فكيف يكون متعلق الأمر
 والنهي مما مطلوباً و مفوضاً في آن واحد و مساواة أخرى ان الصلوة
 و اجرائها من الركوع والسجود متلا بعينها كانت تصرفاً في ملك الغير
 فاما يكون هذه الصلوة والركوع والسجود معاً أمر بها الشارع و طلبها
 فهي مطلوبة و محبوبة فيلزمه تحوير الشارع هذا التصرف و معه لا
 تكون حراماً و منهيها عنها و اما يكون هذه الصلوة مبعوضاً عليها فلا
 تكون مأموراً بها بل الصلوة التي كانت مأموراً بها غيرها لان هذه الصلوة
 تصرف في ملك الغير فتكون فاسدة فلا يجتمع الأمر والنهي في شيء
 واحد و هو التصرف سلماً لكنه خارج عما نتحدثنا فيه لان الكلام في
 اجتماعها في شيء واحد لا مطلقاً و على ما ذكره المحور يكون متعلقاً
 الأمر شيئاً والنهي شيئاً آخر .

الاصل الثامن والعشرون بحث في دلالة النهي على الفساد و
 عدمها ذهب المشهور الى دلالة النهي في المادات على الفساد بخلاف
 المعاملات و منشأ التعكيب بينهما ان العادة مفقودة بعقد القرية و مع
 النهي لا يتحقق الثقب و بدونه لا يكون موضوعها متحققاً و اما
 المعاملة فلا يمتس فيه القرية لان المصلحة فيها وهي ترتيب الآثار لا تنافي
 النهي نعم حملوا النواهي الواردة في العقود مثل المكاح والبيع على
 الفساد مع قولهم كما عرفت دلالة النهي في المعاملات على الفساد ولعل

الر في ذلك ان الشارع اذا بحث في قوم و شرع شرائع منها عدم حوا
تصرف مال الغير بغير اذنه عصاً وكان بينهم معاملات بها دوران الملكية
ولم يهتم عنها كان ذلك امضاء لهم في ترتيب الآثار السائرة في ما بينهم
من النقل والانتقال وغيره الا اذا نهاهم عنها وان انتهى دل على عدم
امضاءهم المذكور الا اذا كان النهي عن امر خرج عن المعاملة مثل
البيع وقت المضاء لصلوة الجمعة .

الاصل التاسع والعشرون كلام في امماهم وفيه مطالب
المطلب الاول في حجية مفهوم الشرط وعدمه ذلك في الاحتلاف
في وجود المفهوم وعدمه وللول يقول ان له مفهوماً عربياً بخلاف
الذي فانه يقول بعدم استبداده عرف وعلم ان لكل لغة و لسان اذات
الشرط و آلايه سواء كان فارسياً و عربياً الى غير ذلك ولا فرق بينهم
الا في العاطها و كل يفهمون منها ما هو مقتضى الشرط عربى وهو الانتقاء
عند الاشياء مثلاً اذا قل عربى لعيره ان كتب مكتوبى منك درهم يفهم
منه ان اعطاء الدرهم عند كتابة المكتوب بحيث ان لم يسط عند عدمها
لا يكون له الدم والمطلبة كذلك ان قل فارسى بلسانه (اكر چنانچه
نامه مرا نوشتى برى تو يك تومان است فهميده مى شود اكر چنانچه
نوشت حق يك تومان ندارد) الى غير ذلك من اللغات ولا يجهى ان
لبان الانبياء و طريقتهم على هذا النهج العرفى فلا بد لنا من حمل

الحمل الشرطي الواردة في كلامهم على هذا الذي يسمى استفادة
 مفهوم الشرط تارة و انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط اخرى ولا يهتما
 البحث في ان هذا الحمل هل من جهة العلية والمعلولية بين الشرط
 والمشروط او كونهما متعللين لعلة واحدة او نعو من التلازم بين الشرط
 والمشروط او كونهما معاقلين لعلة واحدة او نعو من التلازم بين الشرط
 والجراء فانها تستعد بالقرائن كما قد يستفاد ان الشرط المدكور ليس
 بمنحصر بل يكون له المدل يوحده الجراء عند وجوده و ان ذكره
 للمعرض الآخر غير استعادة المفهوم المدكور ولا يعفى عني ان
 الاستفادة من هذا لشرط عرفا لا بتعادته فيه بين ان يكون الشرط
 متعدداً او واحداً مثل ان قل ان حشيتي فاعطيت ثوباً و ان كنت
 مكتوبى فاعطيت ثوباً فانه لا يستفاد منه ان كل واحد من الشرطين
 كاف لثوب الجراء عليه بلا فرق بينهما و بين ان يكون الشرط والجراء
 واحدين نعم بقى الكلام في انه اذا اتحد صبح الجراء في صورة تعدد
 الشرط كما مثلهما يتعدد الحكم الحرائى او يتداخل تداخل اسباب
 الفصل والوضوء الظاهر الاول .

المتطلب الثاني الظاهر بل ادعى الصرورة والديهيه انه ليس
 في امثلة في الاعام السائمة زكوة و لم الله الراشى والمرثى الرشوة
 و ثم ثلاثة ايام من كل شهر دلالة على عدم وجوب الزكوة في الاعام

المعلومة التي اتمى مفهوم الوصف و على عدم للغة على ما لا يتناول
 الرشاء التي تسمى مفهوم اللقب و على عدم رجحان صوم غير الثلاثة
 المذكورة التي تسمى مفهوم العدد و هذا معنى قولهم ان معاهيم الوصف
 واللقب والعدد ليست صحيحة عري و لغة و ما قد يقال ان في تعليق الحكم
 بالوصف شعاعاً بالعليه فقيماً اذا كان هناك قرينة تدل عليه فيتم
 مدلول القرينة كيف كان و من العلوم ان هذا الانعاز ليس بياناً و
 صحة على النحو الذي يستمد عرفاً و لغة عند اهل اللسان حتى يعرف
 كل من هو من اهل هذا اللسان .

المطلب الثالث قد يستمد حكم الاعلى من الحكم المعلق على
 الادنى الذي يسمى قياساً بطريق الادلى كـ قد يصر عنه مفهوم
 المواضع لموافقته للمنطوق في اللفي والانيات ولذا سماء بعضهم بالمنطوق
 كميتهم بقوى الخطر و لحنه و يقابله مفهوم المخالفة الذي يسمى
 دليل الخطأ وقد مر كان نقول لاسطر الى ابويك نظرة توهين فيستفاد
 منه عدم تحقيرهما وابدائهما مكن انواعها كما وقع في الآية المدركة
 لا تقل لهما ان و في الحديث لو كان كلمة ادنى من ف في مقام لا يذاع
 لنهي الله عنه و قد يصرح بالغة فيدل دلالة عرفيه على ان الحكم منوط
 بها مثل ان تقول لا تشرب الخمر لانها مسكرة فيخصص الحكم بالخمر
 المسكرة لا التي ليست مسكرة و بعينه لكن مسكر و ان كان غير

الأحمر مثل السيد فيسمى قياساً بمعوض العلة قالاً لما يستتبط من العقل
 والحق كون هذين التحويين عند اهل كل لسان بلسانهم حجة و بياناً
 بحلاى ما لو استتبط العلة و حكم عليها بالحدس و رعمها منطاً قطعاً
 فانه من القياس فى الدس الممهى عنه الذى محقق به مثل ما نقل عن
 الصدوق فى باب الدييات عن امان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال
 قلت ربح قطع اصبع من اصابع المرثة كم فيها من الديه قال عشر من
 الامل قلت قطع اصبعين قال عشرون قلت قطع ثلاثاً قال ثمنون قلت
 قطع اربعاً قال عشرون قلت سبحان الله بقطع ثلاثاً فيكون عليه ثمنون
 فيقطع اربعاً فيكون عليه عشرون كان يلعبنا هذا و نحن بالمرق ففقدنا
 ان الذى جاء به الشيطان قل مهلاً يا امان هذا حكم رسول الله صلى الله
 عليه و آله ان المرثة تعادل الرجل الى ثلث الديه مادام بلغ الثلث
 رجع الى النصف يا امان انك اخذت من القيس والسه ادا فيست
 محقق الدين .

المطلوب الرابع لا يحصى عليك ان لجمع الملل والاقوام فى
 مقاصدهم عايت بشيرون اليها بالسننهم ولعائهم بكلماتهم الموصوعة
 لها والملة العربيه ايضاً كذلك بالا فرق بينهم الا فى الادوات والآلات
 وكلهم حق المميزين من الاطعال يفهمون ان ما بعد العاية غير ما قبلها
 المعبى فى الحكم نعم قد يتعلق العرض للمولى و يرى المصلحة بايجاد

الأنه في نهاية مقصده فامر خادمه باشتغال العمل الى الظهر و يكون عرسه النهائي الى الليل و لكنه من حيث يريد ان لا يرى الخادم امره ابتداءً شاقاً عليه فيقول له افعل الى الظهر و بعده يقول اشتغل الى الليل كما يريد امير الجيش سيرهم الى البلاد البعيدة و لكن نظره يقتضي ان يمرهم بالسير الى مكان قريب من و بعده يأمرهم ايضاً الى مكان ابعد الى وصولهم بمقصده و من المعلوم ان هذه كلها بالفرائض الدالة عليها و مدونها بحروف العايات لها مفاهيم ما لم يكن على حلالها قرينة

المطلب الخامس لا نك ولا ريب في ان الاستثناء من النفي بهم منه الاثبات فمثل قولك لخدمك لا تسافر الا مع زيد يعيد اجازتك مسافرتك مع زيد كما ان قولك له سافر مع كل من تريد الا عمروا يعيد معنى جازتك المسافرة مع عمرو و قول ابي حنيفة بحلالة استنادا الى لا صلوة الا بظهور تقريباته يلزم ثبوت الصلوة بمجرد الظهور بناء على ما ذكر وليس كذلك لا يعنى به لان المراد ان الصلوة الجماعية للشرائط اذا كانت وقته للظهور مفقود فيلزم منه بناء على المفهوم ثبوت الصلوة الواحدة لشرائط اذا كانت مع الظهور ايضاً نعم قد احتجوا في معنى الاستثناء بالنفي من كلمة لا اله الا الله على اقوال الاول كون لا اله الا الله بمعنى لا اله موجود الا الله و ضعف بانه لا ينفي الامكان لان الوجود اخص و معنى الاخص لا ينفي الا العم و الثاني لا اله ممكن

وفيه انه لا يقتضى وجوده بالفعل والذات لا اله مستحق الى سائر
الاقوال التى ربما تصل الى السبعة ويمكن القول بجودة ثالثها و لكنه
يحتاج الى التأمل .

الاصل الثلاثون فى العموم والخصوص وفيه مطلب الاول لاشك
ولا ريب فى ان لكل قوم من اقوام سى آدم فى مقام اظهار منوياتهم
ومصراتهم العاطية سمون مصهاء ما ومصها خاصا لا فرق بينها وبين سائر
القطبهم من دون حاجة الى تعريفها لانها اوضح من كل ما يعسر به
حتى يرد عليه . لنقص ولا راءم مع ما عرفت سابقا من ان هذه التعاريف
ليست بين الحدود الحقيقية فما ذكرنا يندفع ما ذكر من استناد
بعض الأصوليين فى المدام لانكار العموم الى الاستحسانات المحترعه بزعمه
من ان جميع الالفاظ وصحت بالاعتبار الاول والاصل للخصوص لانه المتقين
والاكثر شهادة ما قيل « ما عام الا وقد حص » نمكاً بدولية جعل
اللفظ حقيقة فى المتقين ونجسماً من كثرة المحار اللازمة من
وضعها للعموم .

الثانى قد ينقسم العام الى البدلى بان يكون كل واحد منه
متعلقاً للحكم على البدليه كانت تقول لحدامك اعط واحدنا من كذا
الخدمين نوماً . فى مقام قولك اعط الخدمين نوماً فيحصل الاءتمثل
باعطائه واحداً من كلهم و الى المجموعى كانت تقول اعط جميعهم فى

الامثال المدكود بحيث لا يبقى واحد منهم والموضوع واحد فلا يحصل
 الامتثال ان ترك واحد امهم و الى الاستعراقى بان تعلق بكرد فرد
 منهم بحيث يكون كل منهم موضوعاً عليه فيتحقق الامتثال بالنسبة
 الى فرد العصبان الى آخره ولا يحمى ان هذه الاقسام لا توجب تعدد
 معناه الموضوع له النمط و هيبة بالانط استعمال في كل الموارد في
 معناه الموضوع له الذي هو العموم المعسر عنه في استعراق الكل لا جزائه
 (بهمه) و استعراق الكل لا مراده (بهر) بالفارسية

الثالث قد يذكر لا الدية للحسن و سكرة في سياق النفي
 والجنس المعروف باللام والجمع المحلى باللام فيما يفيد العموم لان المعنى
 او النهى ان تعلق بما فيه شيى كما في الاول سرى الحكم الى جميع
 افراد لآل وجود واحد منها يدعى بها و هيها فالعموم من نعتات
 نفي الماهية و هيها كما ان وجود لماهية و جمها ، كالموضوعين
 للحكم و متعنيين للنسب و لآل من دون نظر الى افرادها اصلاً بحيث
 ادو وجدت تعلق بها الحكم اذا العموم كما في الثالث ولداسج الاستثناء
 في القرآن و العصر ان الانسان ليعى حصر الاندس آمنوا الآية كذلك
 الرابع من حيث كانت اللام للاشارة الى الافراد من دون نظر الى شخصياتها
 يفيد العموم وكان وجهه اوضح مما بينا قبله .

الرابع : في حجية العام المخصص في النفي . قد مر سابقاً ان

حجة الظواهر عند الأئمة من اصحاب الأبيات التي خلق الإنسان عليها من دور حجة الى غير من الصور التي كان حجة وقد قلت لخدمك ، شتر امتعة ينشئ من جميع الكسبه الاعمر او يفهم عند مقتضى طبعه السليم ان مكلفه لا شراء المذكور من كل احد الا من حصصت فكون العام المخصص حقيقة في الباقي و حجة فالقول بان التخصيص يوم حيز التحوز الذي مر انه عديم المقتضى احتياطاً فيها التي القرينة ليس بشيء لاحتمال كون المخصص كمثل التقصد والصحات الملحقة بالعمومات لدن ليس استعمالاً في غير ما وضع له حتى يحتاج الى حواشه بالباقي اقرب المحذرات و هو العربيته

الخاص العام المخصص بالعدد المجمل ليس حجة فيما شك فيه سواء كان الاحتمال من جهة دوران المخصص بين اقل والاكثر او المتباينين لسراية احد له الى العام و كذا المخصص بالمنفصل اذا دار امره بين المتباينين بخلاف دورانه بين اقل والاكثر فان العام حجة ولا يسرى اجمال له فيه هذا اذا كان المخصص محملاً مفهوماً فان العام ليس بحجة في الدور الثالث المذكورة بخلاف الصورة الآخرة فانه حجة فيما لم يعلم تخصيصه و اما اذا كان ميباً و لكن شك في بعض الافراد انه الدخول في العام او الخاص فلا يحوز التمسك بالعام في المشكوك فيه و هذا ما جرى اصطلاحهم فيه تسميته شبهة مصداقية مثلاً

إذا قل المولى اصف المشككين الا الذين هم في المدرسة الواقعة في
 طرف شمال داري او ، لانكرم الدين هم في المدرسة الشمالية او علمت
 انه لا يريد كل من في هذه المدرسة و شككت في زيد انه في هذه
 المدرسة اولاً لايجب صيافته من دون فرق بين المحضر اللفظي المتصل
 او المنفصل كالادلين او الى مثل الاخير .

السادس كلام في الخطابات الشفهية لا يكاد يشك كمن له
 الطبع السليم في ان من له يد الخطاية والتأليف والتكليف بخطاب
 الناس و يؤلف الكتب و يشأ التكليف و ليس عرصه محصوراً على
 الحاضر من المشافهين بل يعمهم و غيرهم حتى المعدومين ممن له اهلية
 الخطاب الى يوم القيمة قايات القرآن و خطابات النبي صلى الله عليه وآله والائمة
 عليهم السلام في مقام الارشاد و بيان الحق من القواعد الدينية والاحكام
 الشرعية كذلك بل يستفاد هذا من كلامهم صلوات الله عليهم من عدم
 موت القرآن بموت الاشخاص و كونه طرياً غير مثلاً ومرور الدهور
 السابع كلام في العمل بالعام بعد تفحص عن المحضر لا يعمى
 عليك اب كلام الله والروايات المنسوبة الى النبي والوصي صلوات الله
 عليهما ادلة شرعية و احكام شرعية التي وجب علينا تحصيل العلم
 بها ولكم لا يمكن ذلك الا بالتفحص عن عامها و خاصها و مطلقها و
 مقيدتها و ناسخها و منسوخها فعلى هذا لا يجوز التمسك بها الا بعد

المخصص عما يمارسها سواء كان مخصصاً أو مقيداً أو منقوصاً ولا حاجة
لنا إلى اطالة الكلام في المقام .

الثامن كلام في تعقب العلم باسمير اختلفوا في تعقب العام بضمير

يرجع إلى بعض افراده إلى ثلاثة أقوال : الأول تخصيص العام به

الثاني التصرف في ضمير دون العام الثالث التوقف هذا إذا كان الضمير

بعد تمام الكلام و كماله ولم يكن أيضاً في الكلام المنفصل و إلا بان

كان العام محتاجاً إلى الضمير أو كان الضمير في كلام آخر منقطع

فالأول متفق عليه المخصص والثاني متفق عليه التصرف في الضمير .

التاسع كلام في تخصيص العام بالمفهوم المتخالف وعدمه لاشك

في ان العام يخص بالمفهوم الموافق ولكنه هل يخص بالمفهوم

المتخالف قل بعضهم بعدمه لأن العام ظهوره بالمطوق فلا يقدم على

ظهوره المفهوم ولكن يمكن ان يقال اذا قال المولى لخدمته اكرم

العلماء ان لم يدرسوا سوى العلوم القديمة يفهم انهم اذا درسوا العلوم

الحديثة لا يجب اكرامهم و يخص هذا المفهوم وحبو الاكرام ولعل

السر في ذلك ان المدار بالظهور العرفي الذي يكون ملاكاً في كل

ما لم يرد به النص والعرف يجمع بين هذا المقام والحاصل كما ذكرنا .

العاشر الكلام في الاستثناء المتعقب للحمل قد مر مراراً ان

الاعتبار في المحاوره في كل اصل وقن و لفة بالظهورات العرفيه التي

لا تثبت «لاستحسانات الرعية» ما لم تصل إلى الحد الذي يتم به البيان
والحجة ، لذا لا نقول في الاستثناء المتعقب للجمل الصالح لرجوعه إلى
الكلمة الأخيرة بظهوره في أحدهما ، إن اختار البعض اليها لكونها
متيقنة على أي حال نعم لا بعد هذا فيما إذا كان الموضوع متكرر
الذكر مثل والذين يرمون المعصنات الآية .

الحادي عشر الكلام في بعض الأمور الراحمة إلى المتعربين
والعام والحاص والمطلق والمقيد والساح والممنوح اعلم انه قد يرد
دليلان بحيث لا يمكن الجمع بينهما مثل ان يكون حصون احدهما
الامر بالشئ والآخر النهي عنه فعينئذ لابد من الرجوع إلى المرجحات
الآتية كأن يكون احدهما معلوم السند بخلاف الآخر فيؤخذ «لاول
دون الذي كما اذا كان لتحديث محالاً لكتاب الله فبطرح عملاً بما
ورد عنه عليه السلام ما «أثبت من بر» او «أجر يحذف كتاب الله فلا يؤخذ
به» ان لم يكن احدهما معلوم السند فرجع إلى قوة السند وصحته
وشهرته بالنسبة إلى الآخر و ان امكن الجمع بينهما بان لا يكون
تعارض تعارض في البين بحيث يحتاج إلى تأويلات وتوجيهات بعيدة
كف مثلما وذلك مثل الامر بشئ والادب في تركه او عكسه فيجمع
بيهما بحمل الامر على مطلق الراحمة والنهي على مطلق المرحوحية
وكالعام والحاص والمطلق والمقيد بحمل العام على الخاص والمطلق على

المقيد و لذا حرة السيرة على العمل بعمومات الكتاب مع كثرة تخصيصه
وعلى حمل اللفظ متخصّصاً لعدم على اليقين ان اولويته على النسخ في
جميع الاقسام المتصورة في العام والخاص الا في الخاص الذي ورد بعد
العمل بالعام فانهم قالوا بعدم كون الخاص محصوا للردم تأخير البيان
عن وقت الحاجة بل يكون ناسخاً فح شكك الامر في احكام الامة
عليهم السلام لعدم كون شئوهم نسخ الكتاب لكن يمكن ان يقال في هذا
القسم ايضاً لا يجب كون الخاص ناسخاً الا بشرطين لا يستحقان ١ مدره
الاول : اذا علمنا ان الخاص ورد بعد العمل بالعام بخلافه احتسب
وروده قبله لكنه احتفى عليه ثم ظهر بعد حين متعده فانه ح لا شك
في كونه متخصّصاً حين ظهوره الثاني اذا علمنا ايضاً ان المراد من العام الذي
ورد قبله حكم واقعي اولى فبح لا بد لما من حمل الخاص الذي ورد بعد
العام على النسخ اما اذا حملنا ان المراد من العام حكم ظاهري
ثانوي سورى فيكشف دلحاس حكم واقعي فبح يجوز الوجهين ان لم
نقر ما كونه محصواً

الاصل الحادي والثلاثون في المطلق والمقيد فيه مطالب
الاول لا شك ولا ريب في ان لكل لغة و لسان العاطا وصفت لمدوات
المعاني المطلقة التي ليست مقدمة بقيد تصدق على كل فرد من افرادها
فاما امرت حادك ما بيان ثراب والحجر او لمدد او الثوب فيتي بواحد

منها في ضمن اى فرد من اقسامها من الابيض والاسود وغيره فقد اتى
 بالأمور به و لم يكن لك مؤاخذه للآتين بهذا الفرد الخاص لانه
 يقول ابي امتثلت ولعظك لم يكن بياناً لأريد مما اتيتك واللغة العربية
 كذلك ابساً من دون حاجه في مقام التمسك لمحبة اطلاق اللفظ المطلق
 الى اجراء مقدمات الحكمة بل يعرفه كل من علمه الله البيان و شرف
 به على غيره كل اسان

المطلب الثاني لا يحفى ان ما قاله الاصوليون من تقييد المطلقات

اذا لم يكن الحكم المعلق على المطلق والمقيد متعدد مثل ، اكرم
 العلماء وحال العلماء المدول ، ولم يكن ابساً موضوعهما متعدداً مثل
 اكرم العلماء و اكرم الحكام المدول و كذا لم يكن الحكم من الآداب
 والنسب لانه في هذه الموارد لم تكن المقيدات قرائن على تقييد لمطلقات
 بل اكثر ماورد في المستحبات والنسب من القيودات من باب تعدد المعنوي
 لا من قيل وحدته و تقييده فما ورد في فصيحة صلو او دعاء بالسبحو
 المحصور لا يكون مقيداً لمطلقتهما نعم قد يستعمل المطلق و يراد
 منه المقيد بقرينة كما في امثلة ، اشتر اللحم و يريد لحم الغنم و اكرم
 صديقاً سعيّاً و ، اكرم صديقاً و نقول بعد حين ، لا تكرم الا صديقاً
 سخياً ، لكن هذه القرينة ليست قرينة المحاذ بل لا يستعمل المطلق لا
 في معناه الموضوع له و يراد قيده من قرينة حال كالاول او مقال

الثاني او خارج كالثالث بل قد يكون العطلق آيياً عن التقييد فيحمل
 التقييد على فصل الافراد ان امكن والا فيعامل معهم معاملة المتعاضدين
 ثم الاشكال في تخصيص عموم الكتاب الذي ذكرنا في المطلب الحادي عشر
 حذر في تقييده ولجواب الجواب

الاصل الثاني والثلاثون في المحمل والمبين . ولاول ما كان
 في دلالة احتمال الوجهين او الوجوه كمثل المحذور والمفاد ولا يجوز
 تعيين احدهما بالاستصحابات الشخصية من الرأي والظن والحدس ولا يتم
 به البيان والبرهان نعم ان كان بين الوجوه قدر جامع او حصل العمم
 بالتكليف ولو احداً فيؤخذ به والا فرجع الى اهله الكائفة له ان
 امكن ولا تلحقه بالمشبهات وسمي بالمحكمات والبيانات والثاني
 ما تصح دلالة سم ما اردنا ايراده في الجزء الاول من كتاب المسمى
 بصور الامامية

الجزء الثاني من أصول الامامية في ان الظن حجة ١ و

كائنك وفيه اصول

الاول لاشك في اعتبار بعض الامور المعيدة للظن مثل البدو البينة و قول الثقة و لكنه غير منوط بافادته الظن فعلا لانه ربما لا يحصل منه الظن العملي للشخص الذي قامت عنده الامور ولذا سموه بالظن النوعي فالظن من حيث هو ليس حجة بل المنهى عن اتعاه والعمل به لكن من حيث قطع ان الشارع حمل الامور السابقة اسماً لاحكامه وحقاً عليه فنعمل بها من جهة انها مقطوع بحقيقتها و اعتبارها فيرجع عملاً الى العمل بالقطع والحجة مبسوطة به والقطع حجة مداته

الثاني : مما ذكر في المقام بحث القطع فانه ان كان غير مرتبط بعلم الاصول يليق ذكره فيه لمناسبته مع بحث لظن الذي هو العمدة في الباب فاعلم ان دليلينه من ذاتياته التي لا تنك عنه ولا تناله بد العمل اثباتاً و نقياً للردوم تحصيل الحاصل على الاثبات و لذا قلنا ما بحث بالقطع خارجة من الاصول لان هذا لبحث من مبادئ التصوريه بمعنى وجود الموضوع و ثبوته و ليس من عوارضه حتى يكون من مسائله و لردوم اجتماع التقيين على المنع لان القاطع لا يرى الا الواقع فاذا تعيت اعتداد قطعه يفهم انك لا تطلب منه الواقع والمعرض خلافه كيف لا يكون كذلك والمد اذا قطع بحكم مولاه انقطع عدله وثبت الحجة

و رتب الصغرى الوحدانية والكبرى التى حكم بها العقل ووجدانه
 مثل هذا ما حكم به مولاي و كل ما حكم به مولاي يجب على امثاله
 فامتنع المصنف عن دليليته نعم للمولى ان يمنع عن مورد مخصوصه
 للعصالح التى يترتب عليه الاحكام و ان كان القطع يرى انه رفع اليد
 عن الواقع ولا يكاد يلتفت بقاء حكم المولى و صعه عن انواع قطعه مثل
 انك تعلم ان عندك كثيراً ما يقطع بخلاف الواقع بالنسبة الى دائر
 الطرق المسويه له بحيث يقطع عندك حيث والعكس فيحيى
 ويكرم عندك اذا قلت له اهن عدوى واكرم حبيى فتقول لا تكثر بقطعت
 في تشيى عدوى و حبيى بل اذا قال ولدك فلان حبيى اكرمه و
 كذا ان قال فلان عدوى فاهمه و يمكن ارجاع كلمات حملة من
 الاحاريس من دعوى عدم حجية القطع الى هذا المعنى .

الثالث : البحث في عدم احاطة العقول بحكم الشرايع الالهيه

لا يخفى ان مورد الشرايع منها ما لا يشتد بالعقل قطعاً مثل عدد ووصف
 الشئ (ص) و كونهم من ولد الحسين عليهم السلام فانه لا سيد لبالانات
 امثاله بالعقل ولم يدل دليل عقلى ولا برهان فطرى على هذا الضيل من
 الامور الدينيه كما ان منها العقل هو المرجع فيه فقط من التوحيد و
 صفات الصانع . فان الادلة العقلية انما تكون بعد اثبات الصانع و صفاته
 ولذا يتمسك في قال الملحدين بالادلة العقلية دون غيرها و منها

ما يجوز فيه الأمر ان مثل يوم المعاد والحساب و لذا يتمسك في القرآن
 لآياته في قبال المنكرين بمثل ايجب الاسان ان يشر لكسدي و«فحسبتم
 انما خلقناكم عشاً» والظاهر ان الاحكام الشرعية و اسرارها ومصلحتها
 من القسم الاول فلاحق للمعقل لادراكها والاحاطة لها و لذا ورد اخبار
 في دم علماء العامة الذين يعملون بالاستحسان والقياس وغيرهما و
 يقولون بآرائهم و عقولهم ولا يرجعون الى من له اهلية كشفاً للنقد عن
 حكم الاحكام و اسرارها مع ان عقولهم لا تصل اليها ولا تحيط بها
 فلا يجوز الاستناد فيها لان ما رعموه عقلاً اما هو الجهل .

الرابع في ان القطع قد يكون دحيلاً في الموضوع و قد يكون
 كاشفاً محصاً . اعلم ان القطع قد يكون طريقاً محصاً بان يكون موضوع
 الحكم صرف الواقع دون القطع فمجرد القطع به يتحقق الحكم و يجب
 امتثاله كما مثله و قد يكون موسوعاً و هو على قسمين لان القسم من
 حيث انه في نفسه تور قد يكون موسوعاً من جهة انه الصفة الخاصة
 من دون نظر الى كاشفيته عن الواقع كما قلت كلاً، فطلعت بحكم من
 الاحكام مثل وجوب صلوة الجمعة وحب على التصديق منه ما يكون
 موسوعاً ملحوظ كاشفيته عن الواقع كان يكون قول اهل الحيرة كاحد
 الشاهدين عن قطع حجة فعلم اهل الحيرة والشاهد حراً لموضوع
 رجوع الغير اليهما في هذين القسمين يتبع دليل هذا الحكم في تعميم

الموضوع و تخصيصه بخلاف القسم الاول فانه في نفسه حيث كان كائناً
محضاً قطع لشدة و مد بشم الحجة والرهان ولا يعتد الى حمل يتبع
دليله فيحتص بسب دون سب و موضوع دون آخر و كل منهما على
قسمين ايضاً فهذه الاربعة مع القسم الاول تصير حجة اقام نعم للمولى
ان ينهى عن اتاعه في بعض الموارد كما بيانا وحملنا كلمات الاحاديث
المدعين لعدم حجيته عليه .

الحامس في السامه و لشقاوة الدانوس : لاشك ولا شبهة في ان
خلق الاشياء فطر البشر على غرائر مختلفة كما هو المشهود و لما تقرر
لمشاهدة المولودين من شخص واحد على صفات متعارضة من حين
تغيرهم ففرد منهم شعاع والآخرون حائن و بعضهم صبور والآخرون عجول
وقس عليهم في هذه الاوصاف و امثل السعيد سعيد في بعض امه والشقي
شقي في بعض امه و ليس معدن كمعدن الذهب و الفضة ولكن لا يحصى
ان هذه الاوصاف لم تكن غير معككة عن الذات بحسب الآثار لانه ليست
علة تامة بل مقتضية لها والدليل عليه ان ترى كثيراً ممن له اوصاف
رديله قد تنعير بالحبيدة لمحالطته مع من كان له المنكات لعدسه وبعد
الآخرون بالعكس مصداقاً على ان التديهة والضرورة حاكمتان بالفرق بين
من يصدر منه الفعل من دون اختياره ارادته كحركة بالمرتفع و
غيره المختار في الحاجة والسنة نعم العقوبة والمثوبة لا تتوجهان على

هذه الصفات مادامت في النفس مكونة و لم يظهرها بالتحديد والالتزام
 من المحتمل كوجودها به وان لم يوافق الواقع لان الموافقة او عدمها ليست
 اختيارية للمعدل حتى تكون ماسطة للعقاب والثواب الا لآثار التي تترتب
 عليه شرعاً مثل الديات والحدود .

السادس في وجوب قص الامثال والوجه والتميز و عدمه .
 مما لا بد لنا من الرجوع فيه الى العرف والعقلاء كبيعة الانبياء و امر
 العولي فان صدق عندهم انه ممثّل و مطيح فقد استحق الثواب و الا
 فلا ، الا اذا صرح باعتبار الوجه والتميز و غيرها فيشع خلاف ما ثبت
 فيه فلا يجب مراعاته لفتح العقاب بلا بيان نعم قد يكون حصول المأمور
 به المعنوي بمعوان متوقفاً على قصه بهذا المعنوي كمرضاة الصبي و فله
 فيما اد تردد ركعتان بينهما فكلم لا يتوقف صدق الامثال عليه من
 قصد الوجوب والندب سواء كان على وجه لصفة او العادة والتميز و لم
 يكن عليه دليل من الكتاب والسنة و غيره لا يلزم في العبادات و عاقبته
 فيكفي الامثال الاحتمالي فيما شك حزينته و شرطيته بالانبياء و الواحدات
 والمستحبات و ان امكنه العلم التفصيلي والتشخيص بالرجوع الى
 ادلتها بل و ان استلزم التكرار و امكنه التعيين فتدرك التقليد
 والاجتهاد يصح عمله بالاحتياط لعدم تمامية ما زعموه مذهباً و كون العرف
 على ما ذكرناه شاهداً .

السابع في حجية القرآن للناس : لأشك ولا شبهة في أن علمه
بحر عميق لا يدركه إلا الله و حلفائه الذين يستفيدون بتعليمه حل حلاله
مدفوق ما يستفيد منه الناس من رموزه و إشارات (كق) و (الم) و (ص)
و مشابهاته كوجوده يومئذ ناصرة إلى ربها باطرة مما يوجب الوقوف
عنده عليه حتى تصل أدياننا إلى حجاج الله المحتاج إليهم الناس و لعنه
السر في أنزاله ثم ما ذكرناه أو الكلام العجيب والليح يقع فيه امتثال
هذه الاستعارات والكلمات لكنها لا تنافي حجيته على الناس و كونه على
«هو يستفيد منه جميعهم من الأول والآخريين بحسب رتبهم ولا تمنع
من عملهم بطواهره التي هي واضحة بحسب اللزوم والعرف للإدراك الصريح
في الرجوع إلى كتاب الله والرد للحديث المخالف والقول للموافق له
فلولا أنهم يستفيدون منه ولا يعرفونه لما أعادهم الرجوع و إيصال الله
لقد فرط من منع عن العمل بالآيات الواضحة والسنن الباهرة كما
أورد من ثبت بكتاب الله حده واستغنى عن أهل بيت سبه (ص) الذي
أمر بالتمسك به و بالعترة الهادية (ع) فاصح أن لطريقه الحسنى هي
الاستفادة من الآيات البينة والاحتصاص لإشاراته ما هل كشف حقائقه كما
هي سيرة المسلمين من عهد النبي (ص) إلى عصرنا هذا
الثامن في الإجماع و فيه بحثان : الأول في المحصل منه والمعنى منه
الذي يحصله شخص المفتي شخص آخر أو فرد فرد من الفقهاء المفتين

بحلاف المتقول فانه الذي حصله الناقه بل لا يقيه نفسه
 زاء ————— لا يحفى ان الاطلاع على اقوال علماء بلد
 واحد في زمن من الازمان مع اختلاف دأبهم من مخالطة الناس و
 عدمها متعسر فصلا عن علماء مملكة واحدة بل لا يمكن هذا بالنسبة
 الى علماء ممالك فكيف يمكن العلم بقوال جميع العلماء والمجتهدين
 من الاولين والآخرين مع ان المحققين منهم ربما يكونون غير مأخوذ
 منهم الآراء والقناعات فتحصيل الاجماع بأي معنى من معانيه لمد كوده
 غير حاصل .

المبحث الثاني في المسقول و طرق حججه

الاول دخول المعصوم عليه السلام والمراد به اتفاق جماعة على
 قول بحيث يكون قول المعصوم (ع) داحلا فيه لانه رئيسهم فبب حججه
 هو دخول المعصوم (ع) ولو حالف شخص معلوم ليس بمعصوم لعدم
 كون مدخلته مصرية بدخوله ولكن لا يبعد القول بعدم النتيجة لقل
 هذا الوجه لانه لم يتفق وجود من مدعى العلم بدخول الامام عليه السلام
 في الاجماع

الثاني انهم رضي الله عنهم اذا اتفقوا على قول ولم يكن في الكتاب
 او السنة ما يدل على خلافه لزم القول بكونه حقا والا لوحب على
 المعصوم ردة ولو باعلام ثقة من الثقات حتى يلقى الخلاف بين العلماء
 لئلا يكونوا على الخطاء لظفا ومحة منه (ع) ولكن اجيب ما حويبه

الاول يمكن ان يكون المصلحة هي اخفاء الواقع كما نه ليس عرب
 الثاني ان اللطف حصل بتلبيح المرسلين (ع) ولا يقتضى اكتماله
 الثالث النقص بقية الامم المعصوم سلا الله عليه و قد كانت هذه المصالح
 الكثيرة وحله بان يقال فوت المنافع والعيوض من حيث انه من طرف
 العباد لا بمعنى اللطف . ثم انه قد يصر عن هذا القسم الذى حكى عن
 الشيخ (ره) ملاحضات النقصى كما عن الاول المحكى عن المحقق والعلامة
 و صاحب المعالم بالدخولى ذرة و بالقدمائى اخرى

الثالث اهم ردوا لله عليهم . انفقوا على قول و لم يكره
 الاصول والقواعد ما يدل عليه وام يكونوا من اهل الآراء والحدسيات
 فان ذلك يكشف عن قول الامام (ع) ان دليل مقتر وقد وصل اليهم ولم
 يصل اليها الذى ان وصل فكان حجة عليه فهذا القول هو الدليل المقتر
 كان معياراً للمحبة و ان عرفت به من طريق آخر سواء فهو بهذا
 المعنى اصلاً ليس بحجة و يصر عن هذا القسم لذات المقول عن حقيقة
 المتأخرين و معظمهم بالكشفى ثم لا يحصى عليك ان هذه العباد من
 مصدر اصطلاح ولا فيمكن التعبير عن كنهها بالشعبي لانه اعمد و في
 جميع الوجوه على كونها كاشفة قطعية عن قول المعصوم عامة الامر
 يكون دلالة في الاول عليه بالتصريح والثاني بالالتزام العقلي والثالث
 بالتزام العرفي كما يمكن ان يصر عنه بقاعدة التقريرين فيسمى تقريراً

والحدس فيسمى حسياً و ان يتفق لأوحدى من الناس تشرقه في هذا
الزمان الى الامام عليه السلام و احده الاحكام و عدم ارادته النقل للنس
فيعر دلاحماع و يسمى تشريفاً فيصاف هذه الطرق الثلاثة المشحرة الى
المتقدمة فتصير منه

القاسم في حجة الضر الواحد في الحمد لا شك و لا شبهة
في ان الاعتماد على خبر الثقة في اى امر من الامور مما حرت عليه السيرة من
اول الدنيا الى يومنا هذا و به قدم نظامها و معاشها و لا فرق في ذلك
بين الانبياء والملوك والرعايا ولا يمكن القول بتقييده بما يوجب العلم
لانه قليل لا يكفي فيما يهمنا من المعاش والمعاد والشارع المقدس (ص)
و ادعيانه عليهم السلام لم يتخذ وامسلكا غير هذا في تليع الاحكام الالهيه
من ارسالها بمشارة انفسهم المقدسة لان ذلك غير ممكن عادة ولم تعبر
السيرة في نوع امورهم الا ماشذ وندر في بعض الاوقات ليكون ما نرا
بينهم و بين غيرهم الا الورود في الامور على طلق العادة سيما في تليع
الاحكام فلم يكونوا يملعونها على جميع المؤمنين بالاعمار و حرق
العادة كما لم يكن ممكناً عادة ان يرسل جميع الاحكام لكتبه والعزمية
على كل الاشخاص معو التواتر فتح سيرة الرسول (ص) والقائم مقدمه
حرت على تليع الاحكام الالهيه بواسطة الثقات الى اصحابهم المتفرقة
في البلاد والوادي فهذه السيرة لم تقير بعد زمانه عنه ومرور الدهور

عليه فعمل بها ، لا اعتقاد على حصر الثقة والاكال عليه في محاوراته
 ما لم يرد عنه ردعه ، فان قلب يكفى في الردع الآيات القرآنية الحاكية
 للنهي عن الظن قلت كما اشرفنا في الأصل الاول من اصول الظن من
 ان العمل بقول الثقة واصراره ليس عملاً بالظن بما هو بل بعمل بما
 هو حجة ، وسبب للاحكام فهو مقطوع بحجته و اعتباره في جمع العمل
 الى العمل بهذا القطع وهو ايضاً بعمل البيرة من حيث كونه ، كاشمه
 علمية يرضى الشارع لا يعتر بها الظن .

العاشر في شرائط حجيجه ، الحصر الواحد - يمتثل استمادة ، كنهنا
 بوثقة الراوى والاطمئنان صدقه وان لم يكن عدلاً ، المعنى الا حص
 ولم يوجب حصر العلم من عملهم برواية السكوي الوارده في طلب الماء
 علوة سهم وعلوة سهمين الراحه الى التيمم وروايه عماد الساطي في حرمة
 مسح الحصى اسم الله تعالى ومن نقل الشيخ (قده) عمل الطائفة بخبر سماعه
 و عبد الله بن بكير و اسماعيل بن عيسى و اصرارهم ومن عددهم جماعة
 فيهم وطحنى و زقنى ممن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم وغير ذلك
 من الاخبار المختلفة من حيث اللفظ والمعنى المشتركة في قول قول
 ثقة وكفاية الوثوق صدقه

الحادي عشر في كفاية الوثوق صحة الحصر يظهر من اعتذار
 علماءنا عن ضعف سدد الرواية عمل الأصحاب سيما القدماء بهذا و

كذا العكس و ان كان في اعلى درجة الصحة بل كل ما كان اصح زيد
في دونه انهم لا يعشرون الا الوثوق صدور الرواية كما هو الحق و
وان لم تكن نية السند مكنون اسادها كلها معدلة بعدلين بل قد يشكك
«ان التعديل ان كان من باب الشهادة التي يعتبر فيها التعدد و سائر
شروطها فيلزم ان لا يقل لعدم كونه عن حش* و ان كان من باب
الرجوع الى اهل الحرة فلا يعتبر فيه التعدد و شروط الشهادة واليه
الثاني عشر : في عدم حجية الخبر الواحد في ما ليس له اثر شرعي
عملي : قد مر سابقاً ان الخبر الواحد الثقة غير المعصوم بقرائن
المفيدة للملم يكون محل الكلام فاصول المقاييد و ما يطلب فيه اليقين
لا تثبت به فح ادورد فيما ليس له اثر شرعي عملي* مثل انه في السماء
او تحت الارض كذا وكذا من المعجائب فان حصل له اليقين التزم به و
اعتقده و الا فلا و هذا اليقين ليس مما يتعبد به فان الله لا يكلف به
الا ان يوحد اسبابه والخبر الواحد ولو كان في اعلى درجة الصحة لا
يفيد اليقين لانه و ان كان ما مومن الكذب تعمداً لا اقل من ان يعتمد
الاشتهاء في وسط كلام المعصوم (ع) او تعديل العدلين

الثالث عشر في معنى الاحبار المجاهدة للقرآن : قد مر في
المطلب العاشر عشر من الاصل الثلاثين من الجزء الاول ان المراد
بالمجاهدة ان يعدهما العرب واللغة متحالفين و ان امكنت توجيهات

مسيبة غير مقبولة امكاناً عقلياً لا كونهما عاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً
مما يجمع بينهما بالتخصيص والتقييد جمعاً عرفياً كيف لا يكون
كذلك وامرأته هي خير ابي حيون عن الرضا (ع) وداود بن فرقد عن
ابي عبد الله الآئين في التعادل والتراجع .

الرابع عشر في حريان المرائة - التي يكون موضوعها الشك
في التكليف ولم تلاحظ حالته السابقة في المشكوك وحوجه او حرمة
ما لم تقم الحجة عليه فحار ترك الاول وفضل الثاني على قول الاصولي
و يدل عليه من الكتاب ولا يكلف الله نفساً الا ما اتيها ، واما الاحاديث
الناقلة بوجوب الاحتياط يرغم ان البيان عليه موجود فلهذا ان قلنا له
هل يعدب الله ملا برهان يقول معاذ الله ان يرتكب القبيح فيظلم احداً
او يعمده بدونه فيرجع نزاعه على منع الصري بعد قوله الكرى قمح
العقاب بلا بيان ولمهم ذكر ادلته من الكتب والنسخة والمقال اما الكتاب
فمنه الآيات الدالة من القول بمعير العلم والناحية من الالتقاء الى التهلكة
والآمرة بالتقوى وفيه ان القول بعدم العقاب بلا بيان وحجة للأدلة
القطعية على عدله ولطفه ليس حكماً بمعير علم وكذا القول بالاماحة
طاهراً في الحرام والواجب الواقعيين مادام لم تصل اليك عليهما حجة
ليس حكماً بالاماحة الواقعية حتى يكون تحريماً بالعب و بهذا يظهر
الجواب عن الناحية من الالتقاء الى التهلكة ليس ترك ما لم يعلم وحوجه

او ارتكاب ما لم يعلم حرمة القاء النفس الى التهلكة كما ليس مباحا
للتقوى المأمور بها التي هي معادة المآلثة

اما الاحار فمعها الواردة في وجوب التوقف فيما لا يعلم و
حواشه مأمرة آنفاً في الآيات السابقة عن القول بغير العلم مصداقاً الى امكان
المراجعة في زمن هذه الروايات الى المصنوع (ع) فليست مرتبطة بما
نحن فيه ومنها الأدلة على من ترك الشهات لم يقع في المحرمات فيجب
الاحتياط لئلا يقع فيها و فيه انها وردت ارشاديه لرحمة الاحتياط
مطلقاً سواء كان واحداً ام مستحاً بحسب اختلاف موارد و يؤيده
شمولها لمطلق الشهات حتى التي لا يجب الاحتياط عنها عند الاخبارى
او حملت على الاستصحاب بفرقة ما دلت على الترجيع من ان الناس
في سعة ما لا يعلم ، او ، ما حجب الله علمه من العباد ، فهو موضوع
عندهم او رفع عنهم تعة فمعها مالا يعلمون او ، كل شئ مطلق حتى
يرد فيه النهى او حصص بفرقة كونها شاملة لما يجب الاحتياط عنه
كالملومة اجمالاً بالاحار الدالة على عدم الوجوب التي ذكرناها ولا
اقر من المعارضه بين الطرفين فلا يمهض الحجة علينا على المضارفى
المتعارضين في ما لم يكن ترجيح في البين فلا يحسن العقاب اما
المغل : فاستدل على قاعدة دفع الضرر المعتمل و فيه مثل مأمور في
تشث الاصولى بقاعدة قبح العقاب بلا بيان في قتال الاحارفى من ان*

البراع في الصغرى لا الكبرى والاصولى متكرر لها لانه لا احتمال لتعدد
مع العلم عند المولى وطلعه فظهر ان الاولى للطرفين ترك التثبت
بافاعدين ورجوعهما الى الادلة الاخرى والاقتصار عليها

الحامس عشر قد عرفت مع ذكرنا في الاصل السابق ان موضوع
المرائة الشك فيرفع اذا قام الدليل المعتبر ولو كان استصحاباً معدوداً
من الاصول فلذا يحكم في اللجوم والفسوم والخلود والشحوم المترددة
بين المدكاة وغيرها بالبرعة والسجاسة لاستصحاب عدم التذكية الحاكم
على الاباحة والطهارة الرابع لموضوعهما لدى هو الشك فيهما

السادس عشر قد ذكرنا في الاصل السادس من هذا الجلد ان
معنى الامتنان مع لم يصح فيه من الشرع ويرجع الى العرف فلا اشكال
في حسن الاحتياط من الشبهات سيما احكاميه وبتاكدي التحريميه
منها جرحاً من شبهة الخلأ و عملاً بالآيات القرآنية والاحاديث
المحمولة على الاستصحاب مدام لم يصل الى حد الوسواس والذى بعدم
ضرورة الدين و لمدى كونه خلافه عرس ، لشارع الآتى بالشرعية
السهلة السمحة ولا يصحى الى قول من انشأ الشهة للاحتياط في المعاديات
من جهة عدم امكان قصد الامر فيها مع الشهة لانه خلاف العرض مسح
انه لا بد لنا من قصد القرينة المتقوم به المدة لما عرفت من عدم وجوبه
بهذا الوجه ولا فرق في حسن الاحتياط بين موارد حتى ما قام المحجة

على خلافه من الاماحة والحليه لان الكلام في حسنه لا الوجوب سيما
اذا كان كالدعاء والفروج .

السابع عشر في المشتبه بين الوجوب والحرمه قد يقال بالبرائة
العقلية والشرعية لانه لم يكن للمولى الحكيم المدد العذاب على
كل واحد بخصوصه بلا حجة وللادلة الممدديه للجهل ولكن لناوفاة
فيلتزم بما هو الحكم الواقعي في التوصل الى لا يقبل المخالفة القطعية
لانه لا بد لها فيه من الخروج بالفعل او الترك بخلاف ما اذا كان احدهما
المعين او كلاهما عادة فلا يحوز المخالفة القطعية بتركهما والرجوع
الى اصالة الادلة بل يأتي باحدهما منحو التحيير بان يترك او يفعل
تقرأ الى الله لعدم الترحيح بينهما وما قيل في المقام لترجيح الحرمة
من كون دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فلا يعنى مع انه يمكن
القول بكون فوت المصلحة التي في الواحد (او الذي في تركه) ربما
يكون فيه مفسدة اهم مما في الحرمة .

الثاني عشر في العلم بالثكلية والثب في المكلف به وهو اما
يكون في الشهية الوجوبية او التعريمية والوجوبية منهما اما تكون
في المتأينين او الاقل والاكثر الارتباطين فيقع الكلام في موارد
الاول فيما اذا شك في المكلف به في الشهية الوجوبية ودار الامر بين
المتأينين سواء كانت حكمية مثل تردد وجوب الصلوة في يوم الجمعة

بين تعقده بصوة الظاهر ؛ لجمعة از موضوعه كدر ، كرام واحد من
 العلماء معيب و سببه فقول يقع البحث نارة في حوار بر كهما الذي
 هو المحالة القطعية و اخرى في وجوب لمواقفه القطعية اما الاول
 فلا شك ولا ريب في عدّه ، لغلا ، والعرف عيباً ، ولاقوى حرمة
 و اما الثاني فهي الاقوى اي لعدم استقلال العقل بالرائة كما يشهد به
 حوار التكليف بالمعصية و حوار عقوب المذاهب المقصود و عدم حوار
 اهمال المعلوم احمالاً رئيساً و ام ليقول فليس فيه ما يدل على لعدر بل
 بعض لاختار يدل على الاحتياط مثل صحيحه عبدالرحمن في حراة الصيد
 اذا اُصنم من هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تستلوا مع ان
 حريان الرائة العقلية مستلزم حوار المذاهب لاطمينة المعروف حرمتها
 المورد الثاني فيما اذا شك في المكسب به من الشهة الوضوئية مع
 دورانه بين الاقل و الاكثر و لظاهر وجوب لاحتياط للبعين ، شغل ، اذمه
 فيجب مراعاة و ايضاً لاكثر و لاقل ، محل العلم الى تفصيلي بر حوب
 الاقل و شك ، يدوي في الاكثر لانه يعلم وجوب الاقل على اي حوار
 مستقلاً او في ضمن لاكثر بخلاف الاكثر فيجوز الرائة فيه قلت على
 من وجوب الاكثر لا يمنع تعلق العرى الصمى بالقل فلا يفحل و بهذا
 يظهر اشكال شمول الرائة العقلية له اصلاً لانه لا نفي المعلوم بالاحمال
 بل يقتضي الامتنال المرء لدمه هذا كله في الشك في الحرئية اما لشك

في مانعه شيئاً او شرطيه للمأمور به فهو اما في الحكميه مثل الصدق
 المشكوك حكمه من حيث كونه مانعاً للصلوة او الاقامة المشكوك
 شرطيتها لها ولظاهر الرأيه لعدم دخالتهما في صدق الطيعه المأمور
 بها ، او الموضوعية مثل ذلك في وجود الشئ علم اعتباره في المأمور
 به مثل « نعم شرطيه كون الناس مما يؤكل لحمه و شكك في
 حصول هذا الشرط لزم اليقين بالعراق او شككنا بعد العلم بمانع غير
 المأكول في ان لباسنا حين الصلوة منه او من المأكول يمكن التمسك
 بالبرائة كما في المشتبه بالخبر

المورد الثالث في العلم «التكليف والتك في المكلف به في
 الشبهة التحريميه الحكميه او الموضوعيه فاعلم ، ان المختار في هذه
 الشبهة وجوب احتساب من يعلم بكون احد الاذنين حراماً او حرمة شربها
 او شرب النبيذ عهما لان البيان قد تم من المولى فله المقاب على الخلاف
 لكن كماله ان ينهى من اثناع العلم التفصيلي في بعض الموارد له
 الاحادة في ارتكاب بعض الاطراف اذا كان غير محل الاشتلاء او كانت غير
 محصورة و لما لم تكن منصوبة فصايتها العرف مثل ان تكون كثرة
 الاطراف بحيث يعد احتسابها مستهجن او عسراً او حرجاً او كان مصطراً
 اليه فمجرد هذا العلم لا يوجب فعلية التكليف لاحتمال ان يكون
 الطرف الحرام او النجس الواقعي خارجاً عن محل الاشتلاء او مصطراً
 اليه الذي لم يتوجه عليه التكليف المعلى فيرجع الى شك بدوي «لئلا
 الى الطرف الآخر في هذه الموارد و لكن لا تصر هذه الاحادة منحز

بية العلم الاحتمالي من هو عندما كالتفصيلي في العلية خلاف القول به
 كالجهد والقائل بالافتضاء مطلقاً والقول به بالنسبة الى موافقة قطعية
 والعلية الى مخالفتها والقول بعدمها بالنسبة الى الموافقة القطعية
 والعلية الى مخالفتها مع لا يدل من حمل الاحتمال الواردة الظاهرة في
 حوار ارتكاز كلا المشتهين مثل كذا شئ لك حلال حتى تعرف
 الحرام بعينه، او كذا شئ فيه حلال ؟ حرام فهو لك حلال حتى تعرف
 الحلال منه بعينه، على حذر مسعدة بن صدقة : كل شئ لك حلال حتى
 تعرف انه حرام بعينه ، فتدعه وذاك مثل التوب عليك و لعله سرقة
 والعد يكون عندك و لعله حر " قد باع نفسه او حديد فبيع او امرأة
 فبعثك وهي احثك و الاشياء كلها عليها حتى يستبين لك غير هذا او
 تقوم به اليقينة ، لان المخالفة القطعية التي تلزم من ارتكابها عند العقل
 والشرع ممنوعة ومحمل امثال الحريس على المعاملات التي يعتمد
 الحرام والمحرم ان قد يعلم في اغلب موارد ، لمستلزم احتسابها
 عسراً و حرماً و غير ذلك مما لا يكون التكليف عليها كما يكون طاهر
 خير مسعدة .

التاسع عشر فيما اذا دار الامر بين التعيين والتحجير - لا شك في
 ان مفنى العلم بالتكليف وحول حصوله بالامتنان الذي يتحقق بالانسان
 بمحتمل التعيين دون آخر لعدم حكومته القفل بالرائة عن التعيين
 المحتمل وعدم قول كونه كلفة دائمة و عدم دلالة الاخير على هي

الواحد المعنى لكونه معارفاً بمعنى الاكتفاء بالواحد المعبر

العشرون في شروط الأصول العملية من الاحتياط والبرائة
والتحجير المذكورة لاشك ولا شبهة في انه يستفاد من العقل و الا
خبار المتعددة الواردة في الشبهات حسن الاحتياط و لكنه ما دام لم يصل
الى حد الوسواس والذى يحتل به المظالم والمعاد والمر والجرح وغير
ذلك مما يسبى الشريعة السهلة لسهولة التي بمثل لله حاتم الميسر (ص)
عليها خصوصاً في الموضوعه منها ما احاطه البرائة في الموضوعه فعبر
مشرطة بالمعص و يدل عليه ما استدلل به عليه في الشبهات بخلاف
الحكميه فالتثبت بها لا يعود قلبه لعدم حرمان عقليتها ما لم يحرر
عدم البيان و شرعيتها ايضاً للاخبار في ترعب العلم على كل مسلم
المريل للشبه لا يقال ان هذه الاخبار دالة على وجوبه الغيرى لامتنال
التكليف مع لا يكون واحداً قل او ان التكليف وهو واسع ولا يعمده
ايضاً لعدم التمكن منه للفعله او سبق الوقت فلا يحجب الامتنال لا بقول
ما فرضنا العلم المستعاد وجوبه من الاخبار المذكورة معلولا لامتنال
التكاليف فيستغنى بانهائه قبل وقته لان طاهر بعض الاخبار انه واجب
نفسى غاية الامر كون التكاليف الواقعيه حكماً له التي لا يستغنى بانهائها
وجوب التعلم مصفاً الى امكان القول بان مقدمية العلم للتكاليف كمقدمات
الحج في عام الاستطاعة يجب تحصيلها قبل او انه لثلا يعوت عنه دوها

إذا لم يحصلها قبله والسر فيه ان الواجب وان كان استقبلاً لكن
 الإيجاب و توجه الخطاب حالي فوجب مقدماته التي اذا لم يحصلها فقد
 دخول الواجب بعوت في المقدمة و يستحق العقاب بشرطه لعدم اثباته
 مقدماته هذا بالنسبة الى عقاب تارك الفحص والتعلم المعامل بالمرأثة
 المرتبط بالاحكام التكليفية و اما الآثار التي ترجع الى الاحكام
 الوضعية فالسيرة في المعاملات مطالعة الواقع و حالته و وقت
 عن علم او طريق معتبر من احتياط او تقليد و جهل لان العلم و ما
 قام مقامه او الجهل لا دخل له في تربتها عليها فمن عقد على امرأته
 عقداً مطابقاً للواقع يترتب عليه آثار المشرته من غير تدوت بين
 الصور المذكورة كما هو حال الامور الخارجية من موت شخص الذي
 لا يتفاوت بالنسبة الى العالم والحدث به والجاهل في رتب آثاره من
 حينه فكذلك عاجز فيه عما لعداوت و لمدار في صحتها و فسادها على
 نمشي القرية و عدمه و مثل الجاهل العمل بالمرأثة قبل الفحص اذا صلب
 بدون الصورة ان كان غير معتمداً بصحته و باب على الاكتفاء به و عمله
 باطل لعدم تحقق قصد التقرب منه و ان اكتشف مطابقته للواقع و اما
 ان كان غير ملتفت الى صحته و فساد او اعتمد فيه على قول من يتعارف
 لاعتماد عليه مثل الابوين و الأقوى صحته مع لمطابقة للواقع لا مكان
 تأني القرية و المعيار في شخص المطابقة و عدمها كونه مطابقاً للعلم

او الطريق الذي يرجع اليه بعد العمل من اجتهد او تفيد و عدمها من
 علم بعدم وجوب السورة او افق المجتهد به لا يجب اعادة الصلوة الحالية
 عنها فحلاصة الكلام ان الحاحل العامل بما يقتضى الرأفة قبل الفحص
 والعلم غير معدور من حيث الحكم التكليفى والوصعى و استثنى عنه
 مقامان الاول الاتمام فى موضع القصر والثانى الجهر فى موضع الاحفاة
 او العكس و طاهر كلامهم كما هو مقتضى الادلة معدور به من جهة
 لحكم الوصى وان كان متعقلاً للمعونة لتركه المأمور به الواقى بيقع
 الاشكال فى انه اذا كان مأموراً بالواقع فكيف يصير المأنى به الغير
 المأمور به صحيحاً مسقطاً و ان كان مأموراً به فكيف يحتتم مع الامر
 بالواقى و يمكن الدفع بجمع كون المأنى به مأموراً به و لكن اجد
 على نحو يعوت بآنياته مصلحة الواقع هذا كله فى الحاحل اما الناسى
 فيمكن التمسك لصحة عمله بحديث الرفع مطلقاً و هى الصلوة فيما عدا
 الاركان بصحيفة زرارة عن ابي جعفر (ع) لا تعاد الصلوة الا من خمسة
 الطهور والوقت والقلبه والركوع والسجود ثم لا يحصى ان المرفوع
 التار التى يتعذر رفعها بحديثه لالتى يكون موضوعها النسيان الممت
 لها و احواته فلنختم الكلام بالشرطين المذكورين لاصل الرأفة عدم
 استلزامه لحكم آخر و للصر على الغير و اورد على الاول بانه لا معنى له
 لاستحالة اتفاهه عنه ان كان موضوعه نفس الرأفة عن التكليف و عدم

نرتبه عليه ان كان على الواقع و على الثاني بان موضوع الرأيه الشك
 فكى مورد فيه الضرر يشمله قاعدته الحاكمة عليه الرأيه لها ينتمى
 موضوعها وليس امراً خارجاً عنها مأخوذاً بسحو الشريطه ولو تمزلا
 و قلنا ان عرصهم من الاشتراط هذه المعنى فليس من خصائص هذه
 القاعدة والرأيه فليرجع الى اشتراط عدم وجود دليل حاكم على
 الاصول و حيث انحر التلام الى قاعدة الضرر و الضرر فلا ينس
 بالاشارة الى ما يقتضيه المقام من مدركه و معابها و السببه فمقول
 اما الاول فعلى نصوص مستقيصة ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
 ان سمرة بن جندب كان له عديق فحاط رجل من اصداد و كان
 منزله الانصارى باب الموشان و كان سمرة يمشى الى المسجد و لم
 يستأذن فكلّمه الانصارى ان يستأذن و اذا جاء فابى سمرة فجاء الانصارى
 الى المسمى (ص) فشكى اليه فأخبره بالبحر و رسل رسول الله (ص) اليه
 و اخبره بقول الانصارى و ما شاء فقل (ص) و اردت الدحول و ستأذن
 و ابى فدومته حتى بلغ من الثمن ما شاء الله و ابى ان يبيع فقل لك
 بها عديق فى الجنة فابى ان يقل فقال رسول الله (ص) للانصارى اذهب
 و فقهها و ارم به وجهه الى عر ذلك مما قد ادعى فخر الدين (ره)
 فى الرهن من الايصاح على ما حكى عنه نواترها الذى هو ثلاثة اقسام
 الاول اللغظى و هو عذره عن احبار جمعة يعينه قولهم العلم بلفظ

واحد كما قيل في قوله (اسما الأعمال بالسنات) أو بالعاط مترادفه
 الثاني المعنوى وهو اخبار جماعة بعيد قولهم العلم بالعاط محتلفة
 من حيث النقط والمفهوم مشتركة في مصمون واحد مطابقا لالتزامى
 الأول كما إذا كان المعاهيم متساوقة والثاني كما إذا كانت مشتركة
 في الدلالة على لازم واحد كما في الاخبار الواردة في عزوات الأمير (ع)
 الدالة على الشجاعة الثابت الاحمالى وهو عبارة عن اخبار جماعة
 يحصل العلم بصدور واحد هذه الاخبار مع كون مصاميتها مختلفة من
 حيث الصق والسمة ولا يحصى ان اللفظ الذى المعيار فيه اتفاق اللفظ
 والمعنى او اختلاف اللفظ مع ترادى المعنى متفق فيكون المناسبة احد
 الاخيرين ولا يحصى كون الثانى منهما اتف فى هذا التواتر الاحمالى
 مع استناد المشهور الحابر لصنفه اليها واستدصنها المشار اليها
 الموحدة للوثوق بصدور بعضها وكونها موثقة توجب هذه الجهات
 الأربع وهى الاشكال فى سندها للاطمينان الى القطع بصدور معنى الصرر
 عن السى (ص) اما الثانى فالصرر معناه متصح عند العرب والنبي (ص)
 لم يتخلف عنه واما الصرار فهل هو بمعنى الصرر حيثى به كيدا
 عاياه الامر فيه نوع من معنى الاصرار على الصرر المستلزم لتكرار
 الصدد كالمسافر والمطالب والمحامى او بمعنى المصاراة بين الاثنين
 او الجراء على الصرر ويرد على الثانى انه موقوف على كونه من باب

المعاملة وهو غير ثابت لاحتمال كونه من المجرد ككتاب وعلى الثالث
 ان الصرار سواء كان من المعاملة او المجرد لم يوضع لمفهوم الجزاء
 ولم يقر قرينة على استعماله فيه في المقام وعلينا ان اطلاق
 المبي (من) المصادر على سيرة في بعض الروايات مع انه ليس في مقابلته
 من يضرب قرينة على الخلاف فالظاهر هو الاول و هل المراد من نفي
 الضرر والضرر انتهى عنه بمعنى حرمة الضرر والضرر فيكون الاحار
 في مقام الاشياء نظير (المؤمنون عند شروطهم) او نفي الضرر العالي
 عن الحران او نفيه كناية عن نفي آثاره مثل ولا رحل في الدار لا يبعد
 الاول كما يشهد به من كان له دقة النظر اما الثالث فاما بلا حظانيتها
 مع الادلة التي هي ناطرة الى الاحكام الناشئة للموسوعات المعنونة بمساوئها
 الاولى واما مع التي هي ناطرة الى الاحكام الناشئة للمساوئ الثانوية
 او تماثل الضررين بالنسبة الى الغير او تماثل ضرر نفسه مع ضرر
 غيره فيقع البحث في مقامات الاول و هو تماثل الضرر مع المساوئ
 الاولى مثل ادلة الموسوعة والمصلحة المتكيفة لحكمهما معاوينهما
 الاولى من حيث هي و ادلة الضرر والمرد والحرر المتكيفة لحكمهما
 المعنويين بهذه المساوئ في لا اشكال في العمل بها ورفع اليد عن
 الاولى و اما هو في وجهه هل هو التوفيق العرفي او الحكومة او
 ترجيحها عليها لمرجح خارجي من عمل لاصحابه او لكونها اقوى

للمورد في مقام الامتنان او لكونها باقية بلا مورد لو قدمنا الاولى ادهى
 مقابلة لجميع ادلة الاحكام او بفصل بين كون معنى القاعدة التي
 المستلزم للتفسير والشرح والحكومة وبين غيره فلا يرد على ما سوى
 الثاني منها ما يعرف بفهم الحكومة مع ما في الثالث من منع من حجية
 الجاحي في مقام الدلالة والخامس من منع عدم بقاء المورد ادهى
 شامته للموارد لم يكن دليل على السادس من منع لزوم كون
 الحكومة التفسير العملي بل يكفي الذي واقوه، الثاني المقام الثاني
 وهو تعارضه مع عنوان ثانوي مثل ان يكون طريقه الى ملكه منحصراً
 بالمورد عن ملك الغير سرراً عليه واحتتماله واختيار طريق آخر عسراً
 وحرماً عليه ولظاهر ان المقام من المزاحمين للقطع بوجود مقتضى
 وهو السرور والحرع فيقدم اهمهما مقتضياً و ان لم يحرر فمقتضى قواعد
 التعارض من العمل باقويهما، دلالة والا يتناقضاً فيرجع الى ادلة اخرى
 من السلطنة وامثالها والثالث وهو تعارض السرور بالصفة التي غير
 المضر مثل ان يدور الامر بين اضراء زيد باحد الصريين فيكونان مع
 تراحم المحرمين الذين اضطر الى احدهما والرابع وهو تعارض سرور
 نفسه مع سرور غيره مثل ان يكون تصرفه في ملكه سرراً على غيره و
 عدمه سرراً على نفسه فلا يدل ادلة السرور على ترجيح واحد منهما فيرجع
 الى القواعد الاخرى ثم لا يخفى ان الاحكام التي موضوعاتها نفى الضرر

والعرج والعسر والسبين لا تنمى بها لاستحالة انعكاس الحكم عن
موضوعه

الحادى والعشرون الاستصحاب الذى جعل احداً من الاصول
العملية وهو البناء على بقاء حكم او موضوعه المشكوك فيه فى الآن
اللاحق بعد اليقين بوجوده السابق ، فقد احتلوا فى حجية على اقوال
رما رادت على الاحياء التى صرف الوقت فى نقل مداركها والقبض
والانرام مما لا يسعى فوقها حجيته مطلقاً وعمدة ما يعتمد عليه
فى الباب صحيحة درارة قلت له . الراسل يسام و هو على وضوء
ايوحى الحقيقة والحقيقتان عليه الوضوء دل (ع) يا درارة قد تمام العين
ولا يسام لقلب والادب و اذا نامت العين والادب فقد وحى الوضوء قلت
وان حرك فى جنبه شئى و هو لا يعلم حتى يستيقن انه قد تمام حتى
يجبى من ذلك امر بين و لا فانه على يقين من وضوئه ولا بدق
اليقين «الشك ابدأ و لكه ينقصه يقين آخر ولا يصرفها الاصدار لان
درارة لا يروى عن غير الامام سيما بهذا الاهتمام وقد نقر عن بحر العلوم
(قدمه) ان المسئول فيها «فر العلوم (ع) مصفاً الى ما قيل من كونها
سمعة فى بعض الكتب المضرة فليرجع الى وحدة الدلالة فنقول يحتل
الاستدلال لال بوجوده الاول العبرة الاولى منها من حيث انه شئ بعد
قرص كونه متوصلاً عن كون الحقيقة والحقيقتين ناقصين للوضوء

فاحسب (ع) بما مفهومه انه من جهة عدم كونه معها او معها متيقناً
 بالنوم فلا يرفع اليد عن اليقين بالوصوء بالشك و هذا معنى الاستصحاب
 الثانى من جهة العقدة الأخيرة ولا ينقض اليقين ابدأ بالشك جعله حزاء
 و قد ذكر فيه من وضوئه على يقين قلبه قوطئة له الثالث من جهة
 الحزاء المحدود من قوله و الا اى و ان لا يستيقن انه قد تام لا يحسب
 الوضوء معطلاً صغرى فانه على يقين من وضوئه و كبرى ولا ينقض
 اليقين بالشك الرابع من جهة قوله فانه على يقين من وضوئه لعرس
 كونه حزاء صغرى منصفة الى كبرى لا ينقض ليقين بالشك فاعلم ان
 تمامية الاستدلال بالمصرحة لا تتوقف على الوجهين الآخرين و ان
 ذكرنا لان العرس منها يبال مفهوم قاعدة الاستصحاب و هذا يحصل
 فى جميع الوجوه المذكورة لا يقال هذه الرواية غير دھمة بالبات
 المقصود اصلاً سيما على الوجوه الثلاثة الأخيرة لان لفظ اليقين من
 قوله « لا ينقض اليقين ابدأ بالشك » طاهر فى المهدية بسق ذكره
 فى قوله على يقين من وضوئه فيختص الحكم به ولا تعدى الى غيره
 لانا نقول ما ذكرت مدفوع لان الظاهر من سياقها كما اشرنا اليه اعطاء
 القاعدة و تأصيل الضابط كما يدل عليه لفظ ابدأ و بمصادره اولوية
 التأسيس على التأكيد اذ على فرض تخصيص الحكم بمورد السؤال كما
 ذكرت يكون مفاد هذا الكلام انه لا ينقض يقين الظاهره باحتمال

الحدث و هذا مقد الكلام السابق يعبره و نمسنا هذه الرواية عما سواها
من سائر الروايات و بناء المقلد و حكم العقل و الإجماع التي لم نعرض
لها و للأقوال الأخرى و المناقشة فيها نعم صاحب الكفاية اعلى الله مقامه
لما فرغ عن اثبات ما احتج به اشار الى التخصيص الذي ذكر بين الوضعية
و التكليفية المقول عن الوصول التوحي فاطال الكلام فيه بتقسيم الاحكام
الوضعية على ثلثة اقسام و حمل الاول منها على ما ناله يد العمل التشريعي
لا تعاملاً ولا استقلالاً كالسياسة و الشرطية و المصلحة لما هو سبب التكليف
و شرطه و ما ينفق ان اتصافها بها لا يكون الا لما عليها من الخصوصية
المستترمة لذلك تكون اوجوب كون العلة ما حراتها ذات ربط خاص
مع معلولها به كانت مؤثرة فيه لا في غيره ولا غيرها فيه والا للزم ان
يكون كل شيى مؤثراً في كل شيى و هذه الخصوصية لا توجد لانشاء
التشريعي نعم توجد بالايحاد التكليفي نعماً لا بإيجاد موسوعة فان دلوله
الشمس عند قوله «قم الصلوة لدلوله لشمس» اما واحد هذه الخصوصية
او وقد قال كان واحداً لا توجد بمجرد الانشاء التشريعي فمنه ينصح
عدم انقراع السببه له حقيقة من ايجاب الصلوة عنده لعدم اتصافها
بذلك ضرورة نعم لا بأس باطلاق السبب محارماً و لكن نقول الاسباب
و احواله التكوينية ليست محل النزاع لحردها من الاحكام الشرعية
التي هي المقسم و اما الشرعية منها فلا شك في ان الشارع اد حمل

الأبحاث والفتاوى مسيئين لأباحة التصرف في البيع وحليه الوطى في المكاح
 والكوف ، و الرلرله لوجوب صلواتها فمجردده حدد التصرف والوطى
 و وجب لصلوة من دون الأشكال و سرتة ان الاسباب الشرعية و احوائه في
 الحقيقة ليست عدلا ل هي معرفات و علامات و بعضها ذكر التسيهات
 التي ذكرها في المقام الأول قوله صاحب الكفاية علي الله مقامه يكفي
 في صحة الاستصحاب التاك في نقائه و ان لم يحرر ثبوته فيترتب عليه
 آثار النقص فيما شك في نقائه على تقدير الثبوت لأنه لا يقين بالحكم
 في مورد الامارات بناء على ما احترازه من ان مورد الامارات ليس
 في الحقيقة حكما فعلياً في قتال الواقع و إنما هو في مورد تصادف معين
 الحكم الواقعي و فيما لم يتصادف معدد و فيه ما عرفت من ، لا يعمل
 سير اليقين و لا بحكم الاله فاما قامت اماره معتبرة ، بالادلة البقيية على
 شيئي سواء كان موضوعاً او حكماً ثم شكك في روايه فلم ينقص
 ما نست لما بهذا الدليل بغير اليقين لأنه لا نقا ان الشارع حكماً باساع
 الامارة والمعمل بمؤداه ، ولو كان اعذر عند المجادلة والحكم الواقعي
 عند الاصابة لا يسعى لما ان نرفع اليد عن هذا المؤدى الذات باليقين
 لأنه مدوق لرقعها عنه بل لما ان يستوجب ما حكم به الشارع ولا
 يحتاج الى ان تتكلف ما قال به الكفاية الناسي لا شك ان العبرة في
 اليقين او التاك بالعلمي منهما دون التقديري لكونه طاهراً فيه فعليهما

إذا كان محدثاً ثم فعل و صلى فشك بعده انه تطهر او لا صحت صلواته
 لفعدة المراع ولا تحكم بالحدث للاستصحاب لعدم جريانه للعقله
 المصديه للشك نعم ان لتفت قبل الصلوة و شك ثم فعل و صلى لم
 يصح لكونه محدثاً بالحدث الاستصحابى فكانه قطع بعدم تطهيره بعد
 هذا الشك هذا بالنسبه الى الصوره التى صليها اما التى لم يصلها فلا فرق
 بين الصورتين فى كونه مكنتاً بالتطهير

الثالث يقسم الشك فى بقاء الكلى على ثلاثة اقسام الاول ان
 يشك فيه الشك فى بقاء الفرد الذى كان فى صميمه ويجرى الاستصحاب
 فيه كالفرد الذى ان يشك فيه لتردد الفرد الذى كان فى صميمه بين رفق
 او مرتفع ولحقه صاحب الباء ية اعلى الله مقامه بالقسم الاول فى كونه
 مسلماً حلياً عن الاشكال النسبه الى متصحب الكلى بعد ما حصص
 العموم يكون لتردد بين ما هو رفق قطعه و بين ما هو مرتفع حزمياً
 و ليس كذلك فى كالا الامر انما لاول ولتردد الحس الذى يكون
 الكلى فى صميمه على مساكنه من معلوم الاربع و مشكوك الاحدوث
 المحكوم بعدمه فان قلت - يجرى امرة بقاء الكلى ح قلت - يجرى
 الاصل الجاكتم عليها لكونه مسلماً لها و هو اصل عدم حدوث الفرد
 المتيقن البقاء ن قلت - احتمال بقاء الكلى و عدمه ليس مسلماً عن
 خصوص احتمال حدوث الطويل المتيقن حتى يكون فيه بالاصل مسلماً

لتعني الشك في وجود الكلي بل هو مسبب عن الشك في ان الحادث
 المعلوم من هو الطويل او القصير فلابد من نفي كل من الحصة المتعينة
 بالاصل حتى يعنى القدر المشترك والاصلان محالان للعلم الاجمالى
 فلا يحريان قلت هذا لا يرفع الاشكال لان الفاء على هذا العرض
 اذا كان مستمداً الى كونه الحادث هو الطويل فهو مع حدوث لطويل
 مفهومان متحدا المصدق و اما الثانى فلابد على الحريان وعدمه لافرق
 بين ما ذكر و بين ما هو باق حرماً و مرفعاً شكاً او العكس الثالث
 ان يكون الشك فيه لاحتمال حدوث فرد آخر مع الفرد الاول المعلوم
 دواله او مقارن لدواله او تبدله بالآخر ولا يخفى انه بعد ما استشكلنا
 في القسم الثانى فهذا اولى به و اذا قل صاحب الكفايه (قدم) في القسم
 الثانى لا اشكال في استصحابه الرابع قد يستشكل في استصحاب الامور
 الثلاثة الرمان والرماني والمقيد به وجهه انه على ما ذكرناه هو البناء
 على بقاء الحكم او موضوعه المشكوك في اللاحق بعد اليقين بوجوده
 في السابق فالقاء وجود الموحود الاول في الآن الثانى والرماني مما
 يتحقق و ينعدم جزء فجزء وكل واحد من احرائه مررد بين معدوم
 قطعاً و غير المتحقق كذا في السابق فكيف يتحقق به اليقين فيه
 والشك في اللاحق حتى يحكم بقاءه مع ان اللزم في الاستصحاب كون
 المشكوك على فرض وجوده عين المتيقن كذلك الرمانى فيحري

الاشكال بعينه فيه لانه من الامور الغير القادرة يتحقق اجرائه التدريجية
 و تنعدم بحيث يقوم الثاني مقام الاول فلا يتحقق مصابه كالمقدم
 و اما الثالث فلان الشئى المفيد بالزمان الاول لا يتغفل وجوده ففى
 الثاني لانه خلاف لمرس و لذا يرد على حدى الراقى (ره) حيث قل
 (قده) بحرى الاستصحاب و لكنه معارض باستصحاب المدم المتيقن
 سابقاً ان الامر الوجودى لم يقيد بالزمان الاول و هو حقيقى و مقوم له يكون فيه
 شيئاً و هو خارج شيئاً آخر فيعلم بانها ع الشئى الاول فلا مجال للاستصحاب
 الوجودى و ان لو حظ الزمان طرفاً له فانقلب المدم السابق الى الوجود
 ع به الامر يكون مردداً بين كونه فى حر و حر من الزمان اذ فيه و هو غيره
 والمرس ان هذا المتيقن فى زمان لابد من بقائه فى الآخر للاستصحاب
 فلا وجه للاستصحاب المدمى فكيف يستصحبان حتى يعارضاً و يمكن
 الجواب بحل الاشكال فى الاول والثانى من المرة فى موضوع الاستصحاب
 بالمرس و هو يرى مثل الليل والنهار امراً واحداً و يجعل بقائه على
 حسب ما يتصوره فيصدق انه كان على يقين من وجود اليك فثبت فيه
 و كذا النهار والزمانى ايضاً مثل النطق او الكتابة او المشى امر واحد
 مستمر ما لم يتدخل بين اجرائه عدم فبحرى لاستصحاب و هو الثالث بما
 حققنا فى جواب حدى الراقى (ره) من جريانه على فرض كونه طرفاً
 له و عدمه على القيد والمقومية بحيث يكون التقييد والتقييد داخلين

وحاملين له امرين متباينين الخامس انه لا ريب في ان العدد في
 الاستصحاب اتحاد القصة المشكوكه مع المتيقنة ليتعلق الشك بقاء
 ما يثق سابقاً ضروره انه بدون التعرض للقاء بان يرجع الشك الى
 الحدود وبحكم بحدوث ما يثق حدوثه سواء كان ثقته معلوماً او
 معدوماً او مشكوكاً لا يكون استصحاباً بل يسعى قاعدة اليقين تارة
 وشكا ساردا اخرى بمعنى ان الشك في اللاحق سرى الى يقين سابق لانه
 شك في ان يقينه كان صحيحاً مطابقاً للواقع او حملاً مركباً فمخلص
 الكلام : ان عدالة زيد يوم الجمعة ان حكم بها فيه لليقين السابق
 من غير تعرض لمدائنه في ما بعده فمعاد قاعدة اليقين وان حكم بها فيما
 بعد يوم الجمعة من غير تعرض لها يوم الجمعة فمع د الاستصحاب وبدون
 تعلق الشك بما تعلق به اليقين بان تعلق بعير ما تعلق به اليقين كالمثال
 الذي يتعلق الشك فيه بالمانع واليقين بالمقتضى ليس اسماً استصحاباً
 بل قاعدة المقتضى والمانع التي مورده اليقين بالمقتضى والشك
 في الراجع فيكون المشكوك غير المتيقن ومن ذهب الى صحة هذه
 القاعدة يقول يجب الساء على تحقق المقتضى (بالفتح) اذا حصل اليقين
 بالمقتضى ويمكن ذلك من دون الحاجة الى احرار عدم المانع
 السادس قد يطلق الاستصحاب و يراد به التعليق وهو ان يكون امراً
 موجوداً على تقدير وجود امر آخر والمستصحب وجوده التعليق مقابل

التحجيرى مثل ان يكون حرمه ماء العنب معاقبه على عليانه و انها ثابته على تقديره فشك فيما اذا صار ذيباً فهل يحكم ببقائها بالاستصحاب فيحرم ماء الزبيب عند تحققه اولا الظاهر انه كما لا اشكال فيما اذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً لا نسعى الاشكال فيما اذا كان مشروطاً معلقاً ان قلت ان الموضوع منتف في المثال المذكور لان الزبيب غير العنب قلت لعله كذلك لكن المناقشة في المثال لا تقدح لانه يفرض فيما اذا يقطع سقاء الموضوع مثلاً اذا سلمت وجوب الحجج على ريب لو كان مستطيعاً ثم حصل الاستطاعة و فرضنا انما شكك فيه لتعير حالة من حالاته في بقاء هذا الحكم عليه في زمن الاستطاعة يستصحب بقاءه ويحكم بوجوب الحجج عليه على اى حال المميز في اتحاد الموضوع و لتعويض نظر العرف فاما كان الموضوع في دليل الحكم بالحرمه اذ لا هو عنوان العنب الخاص فبعد بدله بالزبيب انتهى الموضوع ولا تنحصر القصصيات مع انقضاء السامع قد عرفت ان المدة هي مدارك حجية الاستصحاب احراز الشريعة بعد لحاظ هذا و كون مفهوم عدم نقص اليقين بالثبوت هو الالتزام بالآثار النافذة للمتيقن سابقاً بواسطة ليقين في اللاحق و عبارة اخرى وجوب المعاملة مع المتيقن السابق معاملة نقائه فلا شك في ان الالتزام بها من طرف الشرع لا يصح الا في الآثار التي هي قبلة للحمل دون غيرها من العقلية او العادية و كذا الآثار

الشرعية المقرنة عليها فاداً امرنا من الشارع باستصحاب حيوة ريد و
 ترتب آثارها في نظره في زمان الشك يحرم ترويح زوجته والتصرف في
 ماله و يجب ثبوت الارث له او مات مورث من اقرنه و اتفاق روحته و
 لا يحكم به بنموه وثبوت اللحية والاولاد والروحة له من اللوازم العقلية
 و لعاديه ولا ترتب ايضاً عليها آثارها ولو شرعية و هذا هو المراد من
 الاصول المشتبه يريدون بها ان الاصل لا يثبت امرأً خارجياً حتى يترتب
 عليه نعم او كان نفس النمو او ثبوت اللحية او الاولاد او الروحة مورداً
 للاستصحاب فانه يصح ان يقع مورداً له لكونها من الموضوعات
 الخارجية فيترتب عليها الآثار الشرعية دون العقلية والعاديه و كذا
 لو كان لنفس الحكم الثالث بالاستصحاب آثار عقلية من لزوم اتعابه و
 استحقاق العقاب بمعالفته و اتمام الحجة به ترتب عليه لانها لوازم
 للحكم المستصحب الثالث بالاستصحاب على القرمس واللازم لا ينفك عن
 ملزومه و لذا ايضاً في استصحاب عدم الوحوش وعدم الحرمة يترتب عليه عدم
 العقاب ولا يشكل بانه ليس من الشرعية للمستصحب ثم انه يستثنى من
 عدم شمول مدارك الاستصحاب للآثار الشرعية المقرنة بواسطة العقلية
 والعاديه صورة حفاء الواسطة و لعله من هذا الباب منتههم على احسراء
 اصل عدم المانع في صورة تلك وجوده في الطهارات الثلاث ان مثل هذا
 لاصل لا يكاد يترتب عليه الصحة الا بواسطة اللازم العارى من وصول

الماء اذا انشرب الى المحل الا انه ليعفائه لم يكن ملحوظاً فيجري الاصل
 و يتفرع عليه صحة ظهور الثامن قد علم من مطاوي كلماتنا ان معاداة
 الاستصحاب المعاملة مع اليقين السابق معاملة نفثة تمهلاً ولا شك في
 ان صحة اليقين امر وحداني لا يحصل بالاستصحاب فكأنه قل اعلم في حال
 شكك كما كنت تعمل في حال يقينك ولا تعمل بالشك والاحكام
 الشرعية الاعتقادية المطلوب فيها اليقين لا يعتد فيها بالاستصحاب لان
 مفهومه على ما احتضنه من كونه مدركه الاحكام الحكم بما كان
 حال اليقين والمعمود من وجوب الاعتقاد بها على تقدير اليقين بها ولا يعقل
 التكليف به حال الشك كما لا حاجة اليه في هذه الاعتقادات التي
 ليست مرتبطة بالعمل الدواحي مع امكان الانقياد بما هو الواقع و
 مما ذكرناه ظهر ان مثل التوحيد والوحدانية والامامة والمعاد والمعدل و
 اصل الشريعة لو شك فيها لم يحل التمسك بالاستصحاب لان اليقين
 المطلوب فيها لا يلزم به ولا يعتمد به فما حكى من تمسك الكتابي
 في المناظرة بالاستصحاب شرعه مما لا وجه ولا بد من ان لا يرجع اليه لانه
 من الاصول العملية التي لا يحصل منها اليقين ولا يقول به الامننت
 عنده حجية الاحكام المروية عن ائمتنا (ع) بل معناه ان نبوة عيسى
 (ع) من ليقينات بيننا وبينكم فلا تحتاج الى الاثبات وانما المحتاج
 اليه نبوة بينكم (ع) فعليكم الاثبات ويمكن الجواب باحوة الاول

١٧ اعتقد سواه عيسى (ع) تصديق نبيا ﷺ و قرآنه فتصديق
 عيسى (ع) يستلزم تصديق نبيا ﷺ و الا فليس لما دليلا يحصل منه
 النقص به و ح ان كنتم تعتقدون بها من هذ الطريق فتستلزم
 و ان كان من آخر فادعوا به ان قلت لا سلم كقول السوءة موقوفة على سوءة محمد
 ﷺ بل يكفي صدقه في انبائها فت ليس له دليل على صدقه الا كونه
 (ص) سيف الثاني ان يقول ان لا اعتقد لا عيسى (ع) لدى حرج سوءة
 رسول (ص) فح تصديق بهذه السوءة لا يصح كما لا ينعكم ان قلت
 ان عيسى ابن مريم (ع) امة يهود و موسى بن عمران المعلوم (ع) الذي
 لا يشبه حاله بين المسلمين و اهل الكتاب بغيره شخص لا دوعي لا
 يتقادت امره بين ان يقول سوءة محمد ﷺ ام لا نحن نقول بقاء
 رسالة هذا الرسول عليكم اطاعة قلت اولا يعود مآله الى الاستصحاب
 الذي اتضح فساد فلا يحتاج الى حواشه ثانيا لو سلمنا لم نقل ان
 موسى (ع) و عيسى (ع) و عي و امر كذا له فرد ان مقر و غير مقر
 بل نقول ان الاعتراف بسوءة النبي (ص) و اقرارها بتصديق به و جميع
 ما جاء به و حيث كان مما احسننا و جاء به لدوه سيما (ص) فلا ينفعكم
 هذا التصديق لانه يرجع الى اكداره لكونه مستلزما لقطعنا بسوجه
 و انتفاضه ولعله ما افاده ابو الحسن ثامن الحجج علي بن موسى الرضا (ع)
 في جواب حائليق الثالث ان يقول ان الله اقام الدلائل التي اقيمت على

قوة سائر الانبياء (ع) على قوة نبينا (ص) فيجب على من اعتقد شوقهم
 الاعتقاد بسوته الرابع النقض بقول اليهود لكم ان سوة موسى (ع)
 مسلمة عندنا وعندكم فعليكم باثبات قوة عيسى (ع) فما حواكم
 عنهم فهو حواكم عنكم التاسع المراد بالثبوت في د ولا ينقض اليقين
 بالثبوت ، ماسوى اليقين لا الاحتمال المصادى للطرفين لكون الطن
 الغير المعتر شكاً في الحكم بل المعنى كما عن الصحاح والقاموس و
 مجمع البحرين مصافاً الى ما يظهر من بعض الاحكام الواردة في هذا
 الباب مثل قوله (ع) في مضمرة ر اده السابقه د و لكنه ينقصه يقين
 آخر ، نعم اذا كان حجة ومعتزلاً بالدلة القطعية و اقام على خلافه
 فقد اثرا سابقاً الى كون العمل به عملاً باليقين فيستغنى به و لذا
 لا شبهة في عدم حجية الاستصحاب مع الامارة المعتبرة في مورده والما
 الاشكال في وجه العمل بها دونه هل هو للورود او للحكومة او التوفيق
 العرفي او التخصيص فليذكر اولاً معاهيم هذه العناوين المتبادلة في
 الالفة و تصنيف عليها ، لتحصير مستطردا وبين الفرق بينه و بين الورد
 فنقول كل من الورد والتخصص خروج الشيء بالدليل عن موضوع
 دليل آخر خروجاً حقيقياً غاية الآخر خروجه في التخصص بالاول
 والتكوين بلا غاية التعدد من الشارع كما في لا تكرم ريداً الجاهل
 بالنسبة الى (اكرم العلماء) فيسمى ذلك تخصصاً و خروجه في الورد
 بنفس التعدد من الشارع بلا خروج تكويني و اولى بحيث لولاه يشمل

فيكون الدليل الدال على التعدد وارداً على الدليل المثبت لحكم موضوعه
 كما في كل اصل عقلي بالنسبة الى اعادة معصرة على بعض الاقوال
 كالسراية والاحتياط والتحيين فان موضوع الاول اللابى الذى يحكم
 العقل فيه نصح المقرب معه ودا قام اعادة معصرة انقلب الى لبين و
 يرتفع موضوعها الذى هو عدم بحيث لولاه لكان المورد من افراد و
 كذا الكلام فى الاحتياط فان موضوعه عدم المؤمن من العدى والامارة
 بدليل اعتبارها مؤمنة منه و عليه التحيين فان موضوعه الحيرة فى
 الدوران بين المعذرين والامارة بدليل حجبها مريحة لاحد الطرفين
 ويرتفع الحيرة فليصح لفرق بين الورد والحكومة فان الاول كما عرفت
 رافع لموضوع الآخر ولكم العاية، الحكومة فاهل الانوح خروج
 موضوع مدلول الحاكم خروجاً موضوعياً حقيقياً بل يبقى موضوعه بعد
 وروده كيف لا يكون كذلك و ترى ان كثير الشك ناك؛ حداً أو لخروج
 فيها خروج تزيلى بمعية نوت لحكم لمفيد بغير الذى كالمحكوم
 فيكون الدليل الحاكم موقفاً لبيان حال لدليل المحكوم باطراً الى
 مقام اثباته و بيان كميته مدلوله نصيباً او توسعة مثل قوله لاشك
 لكثير الشك بالنسبة الى ادلة لشكوك المثبة للاحتياط او الاعددة و
 مثل قوله التراب ظهور يكفى عشر سمين بالسبة الى قوله لاصنوة
 الا ظهور و لعلك اذا ناملت تمهم الفرق بينهما و بين التخصيص فانه

عبارة عن الحكم بسلب حكم الخاص و احرأحه عن عموم العام من حيث
 الحكم مع فرض بقاء اللفظ شاملاً له بحسب لسانه و ظهوره الدائى و
 موضوعه و مقام انسانيته والحكومة هى الاخراج ايضاً حقيفة فى الحكم و
 لكنه تضميمة الاخراج التريلى الموضوعى فى مقام انسانيته فى صورت
 نصيفه فلنشرح بالمثل لو قال الامر عقيب امره باكرام العلماء لانكرام
 العاسق ، فان الثانى يكون حصصاً للاول بمعنى انه ليس مقاده الاعدم وجوب
 الاكرام للعاسق مع كونه عالماً و اما لو قال عقيب امره العاسق ،
 العاسق ليس بعالم فانه يكون حاكماً على الاول انه ليس بحكم جروح
 العاسق عن العالم تريلاً تريلاً للعاسق بمنزلة الجهل او علم العاسق
 منزلة عدمه وان لم يفرحه حقيفة و لكنه كما ترى تصرف فى الموضوع
 فى مقام رفع الوجوب بحال التحصيل هى الحكومة لا يبقى عموم
 العلماء شاملاً للعاسق بحسب الادعاء والتريى وهو و ان كان تخصيصاً
 معنا ان يؤل اثره فهراً الى احرأحه عن حكم العلماء حقيفة من
 وجوب الاكرام ونحوه ولكنه تفسير لاهراً عصاراً الى ان الحكومة
 هى بعض الموارد نتج عكس التخصيص اى ادخل ما ليس موضوعاً
 فيه و هو الذى يكون موسعاً مثل ما لو قال عقيب اكرام العلماء المتقى
 عالم ، فانه يكون حاكماً بدون الاخراج بل هو توسعة فى الموضوع
 متوسعة العالم ادعاء الى ما يشمل المتقى تريلاً للتقوى منزلة العلم

فيؤن لي ، عطائه حكم العلماء من وجوب الاكرام و نحوه حقيقة مع
 ان المعيار في تقديم الحاكم على المحكوم ليس على الترحيح فيتقدم
 الاول على الثاني و ان كان اصعب منه في الظاهر من بحال تقديم الحاكم
 فانه يتوقف على ترجيح ظهوره لافوائية دلالته على مدلوله والامكان
 رفع اليد عنه بتقديم العام لو كان اقوى او التوقف مع المساوات دأعرفت
 هذا هلاقوى كما اشرنا اليه كون وجه تقديم الامارة على الاصول حكومتها
 عليها العاشر قد يكون الشك في احد الاستصحابين مسبباً عن الآخر
 فلا شك في احراء الاستصحاب السببي و عدم البقاء للمسمى مثل ان الشك
 في بقاء نجاسة الثوب او ارتفاعها مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء
 لانه معمول بالماء المحكوم بطهارته شرعاً فيكون نفس اليقين بنجاسة
 الثوب باليقين بالطهارة شرعاً فيكون استصحاب طهارة الماء رافعاً
 لموضوع استصحاب نجاسة الثوب على لغور يكون وجه التقديم السببي
 على المسمى وروداً ان قلت فلم لم يقدم في مصررة رد رة اصل عدم البوم
 السببي على استصحاب الطهارة قلت لما تقدم من كون وجه التقديم هو
 الورد و انه غير متحقق في المتوقفين ان قلت دبل مصررة ولكمه
 يعضه يقين آخر ، يدل على كون المراد من الشك الذي لا يجوز نقص
 اليقين به خلافه ولو كان حجة فلا يتحقق ، لو رد قلت الظاهر ان المراد
 من اليقين الاول مطلق الحجة لارتكارا لمقلا في عدم نصهم اياه سواء

كان بقيماً وحدياً أو غيره غيرها وكذا الفين الباقي الديلي بقرينة
المقابلة ، وقد لا يكون الاستصحاب مما كان المستصحب في أحدهما
من آثار الآخر ولكن يلزم من العمل بكليهما معالجة عملية قطعية
للتكليف المعلوم كما في استصحاب النظارة في كل واحد من الاثنين
علم أحدهما لا أحادة أحدهما وكذا من العمل بواحد منهما بمعالجة
احتمالية له مع انه مرجح بلا مرجح فلا اشكال في نكطتهما وقد
يكوان مما لا يقدّر لجمع بينهما ، بيان كل المستصحبين للتصا
بين الواحدين في زمان لاستصحاب العلم بمعالجة أحدهما للواقع والآخر
من اعاء اهم المترشحين لو كان والا فالتحدير

الحادى عشر من يشنه حاله من المقتولين او الحريقين لو كانا
اما وانا فلا يعزى اصل عدم موت الام في زمان موت الاب وكذا
العكس حتى شوارت لان هذا الاستصحاب كما من لا شئ موضوعاً
لا يقل حيث كان من شرائط لتوارث العلم بتأخر حيوة الوارث عن
حيوة المورث فيجرى اسالة حيوة كل منهما في زمان موت صاحبه
ليتوارث كما ورد صحيحة الحلبي عن لقوم يعرفون في لسينه او يقع
عليهم لبث فيموتون ولا يعلم ايها قبل صاحبه فقل يورث بعضهم عن
بعض لانا نقول الحكم الوارد في الصحيحة تنورث كل من العرقى
وامهودوم عليهم يوجب العلم بمعالجة الواقع لانهما ان كان متقربين

في الموت فلا نوارث بينهما و الا فلا بد من ان يكون احدهما مقدماً
 في الموت فلا يرث عن المؤخر لوجوب كون الوارث حياً بعد موت
 المورث فلا يرث بدون ذلك كالمثقارين هذا مع قطع النظر عن النص
 اما بلحاظه فيجب الاقتصار على مورده و هو المرق و لهدم ولا نقول
 بالتعدي الى غيره للاستصحاب

الثاني عشر قدم ان الامات منها ظهور الممومات متقدمة على
 الاستصحاب فلا يحتاج اليه بل يمتنع اذا شك في الحكم للزمان اللاحق
 مثل اكرم العلماء في كل زمان ان قلت اذا كانت الامارة ماثمة عن
 الاستصحاب فما الوجه لجمع الفقهاء بينهما في مقام الاستدلال قلت هذا
 فيما اذا كان معادهما متطابقاً بعد الاعماس عن دلالة الامارة على المسئلة
 كدبائني نظيره في آخر النفيه قريباً نعم قد يقع الكلام فيما اذا حصص
 العام بعض الافراد في زمان هل ما بعده مقام التمسك ، العام كما هو
 الاقوى ازا الاستصحاب او التفصيل بين ما ان كان العام مأخوذاً فيه الزمان
 على نحو الظرفية و يكون واحداً مستمرا مثل « اكرم العلماء دائماً »
 فخصص الفرد فان في زمان متيقض الحكم ثم شك فيه بعده فيستصحب
 مثل لا تكرم ريداً يوم الجمعة ، لان التخصيص الواحد معلوم ولا يلزم
 من هذا الحكم تخصيص آخر سواء و اما الشك في بقاء الفرد المخصص
 بخلافه اذا كان الزمان مأخوذاً فيه على نحو التقييد بحيث كان كل

يوم موضوعاً مستقلاً يتعدد بتعدد الزمان مثل قوله ، اكرم العلماء كل
 يوم » ثم قال . لا تكريم ردياً يوم الجمعة ، فحيث جعل معمول العام
 ولا يحرى لاستصحاب اما لتعدد الموضوع و عدم دقة الاول مثل
 الحاس المأخوذ فيه الزمان على نحو الطريقة و بعبارة اخرى ان الصور
 يلحظ زمان الحاص تارة على نحو المستمر والدائم نحو ، الطريقة
 و اخرى على نحو المتعدد نحو ، التقيد بالزمرة على نحو ، الاستمرار
 والدوام و اخرى على جعل كثير زمان من زمان مصادقاً لموضوعه اوسع
 فهي الاولى من الحاص والعام يتمسك بالاستصحاب لعدم دلالة العام على
 المشكوك و قابلية للاستصحاب نعم صاحب الكفاية اعلى الله مقامه
 استثنى من هذه الصورة فيما اذا حصص العام ولم يعتقد من اول الامر
 شمول له فقال بجواز التمسك به كما في خيار المجلس دون ما اذا
 حصص في اوسطه بعد شموله له فقال (قد) بعدم جواز التمسك به كما
 في خيار العين و فيه اشكال بل منع لان لا نسلم الفرق بين العم لاو
 منها كما اذا قال « اكرم العلماء » و كان زيد ، ليعاقل جارحاً عنه حين
 صدوره من اول الامر و بين الثاني من ما اذا كان عاماً حين صدوره و
 صار بعده جاهلاً ثم صار عالماً في القسمين فتبين مع ذكره و اشرنا
 اليه في صدر التسمية ان لافوى حجية العام في كليهما ولثبته منهما
 العكس فلان من التمسك بالعام لكونه شاملاً و عدم كونه مبرور

الاستصحاب و في الاولى من العام والثانية من الخاص لا محل لكليهما
 اما العام فلم يعدم دلالة على العرس و اما الاستصحاب فلم يعدم بقاء الموضوع
 كما قبله ان قلت هذا العرس الذي لا يكون للعام شمول مثل (كرم
 العلماء و يكون للخاص مثل لا تكرم زيدا العالم في كل يوم ، معا
 لا معنى له لان عموم الخاص يستلزم عموم العام و الا لم يكن معناه
 لملاحظة المتكلم الرمان له قلت لا مسلم اولا لشهادة العرف على صحته
 و ثانياً لعلك رجعت انا نفع الشمول للعام في هذا العرس كما يدل
 عليه التمثيل و ليس كذلك بل المراد منه عدمه بالنسبة الى الارمان
 منحوا التقيد مثل و اكرم العلماء في كل يوم و ثالثاً لا يصح والفائل
 له لانا في مقام تصوير الصور و ان لم تكن صحيحة و محل السراغ الذي
 كان شمول العام بالنسبة الى الارمان دون الخاص و في العكس يعني الثانية
 من العام و الاولى من الخاص كان المقام التمسك للعام للدلالة في ماعدا
 مورد الخاص على الأفراد نعم الفرق بينها و بين ما سبق من الثانية منهما
 ان هذا القسم لولا دلالة العام فيه لكان الاستصحاب حاربا لاخذ الارمان
 على نحو الطرفية التي يحور فيها الثالث عشر في العمل بقاعدة اليد و
 عدم معارضة الاستصحاب معها و وجه تقديمها عليه من انه الحكومة
 او التخصيص او الورد و ياب ذلك : ان القاعدة اما تعبر من باب التعمد
 في طرف الشك في الواقع واستناده فهي الأصل او الغلظ فهي الامارة وكذا

الاستصحاب اما يعتبر من يار التعبد او الظن فتذكر الاخبار الواردة في
المقام منها حرج من عيات المستند اليه المشهور المفقول في الكتب
الثلاثة المعتمدة للشيعة فلا يصره كون الحرف من العامة فيه ارايت اذا
رايت وفي يد رجل شيئاً يجوز ان اذهب له قال نعم قلت فلعنه لعيره
قل (ع) و من ابن حار ان تشتري و يصير ملكاً لك ثم تقول بعد ذلك
هو لي و تحلف عليه و لا يجوز ان تنسب الى من صار ملكه اليك من
قله ثم قال ولو لم يجر هذا لما قام للمسلمين سوق و منها حرج الاحتجاج
مرسلاً عن الصادق (ع) و الوسائل عن تفسير علي ابن ابراهيم (ع) في
قصة فداك ان الامير قل لابي بكر اتحكم فيما يحلف حكم الله في المسلمين
قل لا قال فان كان في يد المسلمين شيئ يملكونه ادعيت اما فيه من
تسل البيته ؟ قال اياك اسئل البيته على ما تدعيه قل و اذا كان في يدي
شيئ فادعي فيه المسلمون تسئلني البيته على ما في يدي وقد ملكته
في حياة رسول الله (ص) بعده لم تسئل المؤمنين على ما ادعوه عليه
كما تسئلني البيته على ما ادعيت عليهم ان قلت طهر الجبر يناقني ما
عليه المشهور من فسخ اقرار ذي اليد بكونه سائفاً ملكاً للمدعي حيث
انها اعترفت بكونها لرسول الله (ص) و ادعت تلقبها منه و بعد ذلك
قال الامير سلام الله عليه اليه على غيره قلت اولاً ما نسب الى المشهور
غير ثابت و ثانياً الطاهر انه سلام الله عليه في مقام استبعاد الحق باي

وحده انفق ومنها موثقة يونس من يعقوب في المروثة تموت قبل الرجل
 او الرجل قبل المروثة قل ما كان حناع المساء فهو للمروثة و ما كان من
 متاع الرجال فهو بينهما و من استولى على شيئي فهو له ، ومنها موثقة
 مسعدة بن صدقة كل شيئي لك حلال حتى تمرى اليه حرام بعينه
 فتدعه و ذلك مثل الثوب عليك و لعله - رقه والسد يكون عندك و
 لعله قد باع نفسه او خدع و بيع او امرأة تحتك و هي احثك والاشياء
 كلها على هذا حتى يضمن لك غيرها او تقوم به الدينة و استدلال بها من
 وجوه . اقربها ان المراد بها حليته المطلقة ففى طرف الشك غاية
 الامر ان المنشأ فيها قارة قاعدة اليد الذى يكون مرتبطاً بما نحن
 فيه بان يكون معناه كل شيئي لك مستولياً عليه فهو حلال واخرى
 صرف الشك ان قلت الاستدلال بها يقتضى كون اليد حجة بالنسبة
 الى نفسه و ليس كذلك لان مورد الادلة هو الحكم بها بالنسبة الى
 غيره قلت بردد على ما ذكر اولاً انه موقوف على كون لك صفة معناه
 لشئى و ليس هذا متعيناً لاحتمال كونه متعمفاً بقوله حلال و ثانياً
 ان الاحتاد كون مفادها الحلية المطلقة لا الملكية المقصورة على باب
 اليدان قلت فعليهذا بسطة من مورد الاستدلال قلت لعلك زعمت من الحلية
 المذكورة ما يتناقى الملكية و ليس الامر كما زعمت بل ما يجمع
 فى بعض المقامات مع الملكية كما فى استعمال الامر فى القدر المشترك

الجامع مع المنع من الترك و عدمه في « اعتل الجمعة والعنابة » أن
 قلت فليهدأ يلزم استعمال اللفظ في أكثر معنى من المعاني قلت ليس
 به بأس لأنه قد مر عدم الأشكال في إرادة الأكثر بالنحو الذي يسمى
 بعموم المحار والاشتراك مضافاً إلى أنه يلزم هذا النحو من الاستعمال
 ولو كان يراد الملكية المحضة لأنها أيضاً مشتركة وجامعة بين معانيها
 من ملكية العين لدى اليد والمنافع بعد العلم بكون العين ملكاً لغيره
 و ملكية الانتفاع إذا علم أن العين والمنفعة لغير ذي اليد و ملك التصرف
 إذا علم العين والمنفعة والانتفاع لغيره كما في مثل الوقف والموصى به
 و سائر الأموال التي هي في يد الإنسان صاحب الولاية والوكالة إن قلت
 سلمنا جميع ذلك لكما إذا علمنا فالرواية الأخيرة الواردة في احتمال
 الحرية في إنسان يدعى الآخر ذواليد عديته وقدمنا قوله لكونه ذواليد
 يلزم منه إذا شك في كون ما في اليد حمراً أو حلاًّ الالتزام بكونه
 حلاًّ حتى يصير قابلاً للملكية لدى اليد وليس كذلك قلت المرقبيشهما
 واضح وهو معلومية حقيقة النوعية في الأول دون الثاني مضافاً إلى
 عدم تحقق ساء العقلاء فيه ولسر جمع إلى شأن اليد مع الاستصحاب فلا
 فرق بين جميع الصور المذكورة في تقديمها عليه غاية الأمر وجهه
 في بعضها واضح مثل كونها من باب الظن و كونه من باب التمسيد كما
 مر كراراً من كون الامارات حاكمية على الأصول بخلاف البعض الآخر

و هو كونها مع التعدد و كونه من الظن لما يلزم فيه من تقديم الأصل على الإمارة فلا بد لنا من صرف الوقت في بيان كونها من الإمارات حتى يتضح وجه تقديمها ، فقول ابن ظاهر من قوله في خبر حمص من غير التقديم ولما كان للمسلمين سوق ، ان ما لهم في العمل بطقها ، ملاحظة كشفها فيناسب للإمارة لمقتضيه للحكومة كما ان ذلك ليس بعيد ، ثم على فرض عكس المطر عن هذا الظهور وقول وجه تقديمها عليه مع اعتداله من الظن و لابد من التصد أمور الأول التخصيص و ما في حكمه اما بلحاظ كون اليد اخفى و الاستصحاب اعم لانه موجود في جميع فواردها من جهة ان الملكية محتاجة الى سبب حادث و الأصل عدمه و ملاحظة كون مورد افتراق عن الاستصحاب اليد قليلا فيما اذا علم احتمالا بكون العين ملكا لدى اليد نارة و مستقلة عنه اخرى و انشبه التاريخ فهو في حكم المعدوم لانه لو حكم بدخول مورد اجتماعهما في في ادلته لزم ورود الحكم لبيان العرف النادر فيكون مستهجما غير جائز الثاني ما ورود في قليل تقديمها عليه في رواية حمص من انه لو لا ما قام للمسلمين سوق و هو لزوم الاحتلال فانه يقتضي تقديمها عليه في مورد الاجتماع و او كان من الظن و كانت من التعدد الثالث رواية معدة بن سدة الواردة في مورد حريانه فتلهم مما ذكرنا ان ما نقل عن صاحب الكفاية اعلى الله مقامه في الحاشية من التمسك بالاجماع على عدم

التفصيل بين الموارد في تقديمها محل اشكال لكون مستند الاجماع
لعله بعض الوجوه المذكورة وكذا ما عن حدى الراقى اعلى الله مقامه
الراقى من الاشكال في تقديمها عليه فانه مما لا يتفق صدور عن مثله
بعد ملاحظه كون احرازها في مورد ، الرابع عشر في بارقة العراة
والتحذر وتقديمها على الاستصحاب و عدم معارضة معها : واعلم
ان الذى يستعد من النصوص انها قاعدتان فلا بد من ذكرها اولا يتمم
الاول صحيحة زرارة عن ابي عبدالله (ع) قلت لاسى عبدالله (ع) رحى
شك في الادان وقد دخل في الافة قال يمضى قلت رحى شك في
الادان ولا فاه وكسر قال (ع) يمضى قلت شك في التكبير وقد قرء
قال (ع) يمضى قلت رحى شك في القرنة وقد ركب قال (ع) يمضى
قلت شك في الركوع وقد سجد قال (ع) يمضى على صلواته ثم قال (ع)
يا زرارة اذا خرجت من شيى ودخلت في غيره فشكك ليس شيى
الكفى روى اسماعيل بن حار عن ابي عبدالله (ع) قال ان شك في
الركوع بعد ما سجد فليمضى وان شك في السجود بعد ما قام فليمضى
كذلك شيى شك فيه وقد حرر ودخل في غيره فليمضى عليه ، يظهر من
الحريين انها في مقام تأصيل القاعدة لمصرودة للشك في وجود الشيى
بعد التجاوز عن محله المسماة به عند التجاوز كما يظهر من مؤلفات
اسلم عن ابي جعفر (ع) كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما

هو ، و رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر «ع» كلما شككت فيه بعد ما تفرغ عن صلواتك فامسح ، و موثقة ابن بكير بن اعين المضمرة قل قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال «ع» هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ، و رواية زرارة عن ابي جعفر «ع» اذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر عسيت دراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه الك لم تغسل ولم تمسحه ما سمي الله مادمت في حال الوضوء فاذا قممت من الوضوء و فرغت عنه و قد صرت في حال اخرى من الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيئي عليك بل على الاقوى موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله «ع» اذا شككت في شيئي من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيئي اما الشك اذا كنت في شيئي لم تحزه قاعدة مصروبة للشك في صحة الشيئي لاحل الشك في الاحلال ببعض ما اعتبر فيه شرطاً او شرطاً بعد الفراغ عنه المماثلة بقاعدة الفراغ فثبت التفرقة بينهما موضوعاً من حيث ان موضوع التجاوز الشك في وجود الشيئي والاخرى في صحته و معمولاً من حيث هو في التجاوز موقوف و في الاخرى صحيح وملاكاً من حيث هو في التجاوز الدخول في الغير و في الاخرى الفراغ على وجه لا يخلو من قوة و مدركاً من حيث هو في التجاوز مثل الادلين و في الاخرى البصوس الاحيرة حتى موثقة ابن ابي يعفور فتصير معنى هذه

بحسب الوجوه المذكورة على الترتيب الشئ المشكوك صحته محكوم
 بها بعد الفراغ لما روى عن أبي جعفر «ع» كلما شككت فيه مما قد
 معنى فاعنه و معنى التجاوز بحسب الشئ المشكوك وجوده محكوم
 به بعد الدخول في غيره لمثل رواية زرارة ان قلت لا سلم كون هذه
 الموثقة مدركاً لقاعدة الفراغ لان الظاهر من ضمير «غيره» عوده على
 الشئ المشكوك فيسير المعنى الشك في وجود الشئ بعد الدخول
 في غيره مع كون الحكم هو البناء على وجوده وهذا معنى قاعدة التجاوز
 قلت نعم يمكن دعوى ظهوره مدداً في المود الى الشئ و لكن الاقرب
 عوده الى الوضوء فيرجع الى قاعدة الفراغ تخلصاً عن محالة الاجماع
 والرواية الاخرى عن زرارة الدالة على الاعتناء بالشك في اثناء الوضوء
 انتهى مصافاً الى ان الظاهر من دليل الفراغ عدم احتصاصها بباب دون
 باب بل يضم ابواب المماثلات والمادات فضلاً عن الطهارات بخلاف
 التجاوز فانها ظاهرة في غير الوضوء قطعاً كما تشمل الصلوة وما في
 حكمها كذلك وهل تشمل سائر الطهارات من العسل والتميم بعدم قطعنا
 بعدم شمولها للوضوء كقطعنا لشمولها للصلوة ام لا فيه خلاف الاقوى
 نعم واحتصاص الوضوء بعدم كونه مورداً لها لدلالة صحيحة زرارة
 المذكورة على الالتفات الى الشك حال الوضوء فهو مورد لقاعدة الفراغ
 فقط اذا شك فيه بعد الفراغ لاحتمال الاخلال مع ما اعتبر فيه شرطاً

او شرطاً فالمعاملات والمعادات بل مائر الطهارات غير الموضوء مشمولة
 لقاعدة التجاوز كما تكون مورد القاعدة الفراع ان قلت على ما ذكرت
 من كونهما قاعدتين و عموم قاعدة التجاوز لغير الصلوة ، فما النتيجة
 لقاعدة الفراع ؟ قلت يكفي لعدم لزوم لموتها الفرق بينهما اما ذكر
 سيما من حيث الموسوع والمحمول والملاك مضافاً الى الا لا سلم
 جريان قاعدة التجاوز للشك في وجود الصحيح ولو من جهة الشك في
 واجديته للترتيب والمواالات مما ليس له وجود مستقل بخلاف قاعدة
 الفراع وانها تحرى ولو لاها لا يبقى مجال لصحة هذا العمل ، ثم الذي
 نستعينه من طاهر الاولين اعتبار الدخول في العبر ، نعم قد يقع التشبه
 للبعض من جهة اطلاق موثقة ابن مسلم حيث حمل المعيار في عدم
 الاعتناء مصباً ، فليهدا هل يحكم بالاطلاق بحمل القيد على العالب او
 لا يحكم به لاحتمال ورود المطلق على العالب لاقوائية ظهور القيد في
 التقييد من ظهور المطلق في الاطلاق ، ضيقاً الى سراحة رواية عبدالرحمن
 ابن ابي عبدالله «قال قلت لابي عبدالله «ع» رجل رفع رأسه من السجود
 فشك قبل ان يستوى حالاً فلم يدر اسجد ام لا يسجد . قال «ع» يسجد
 قلت الرجل ينهض من سجوده فشك قبل ان يستوى قائماً فلم يدر اسجد
 ام لا يسجد قال «ع» يسجد و ظهور روايتي زرارة و اسماعيل بن حابر
 في عدم الاكتفاء بالدخول في المقدمات مثل الهوى للسجود والنهوض

الى القيم المستلزم لدمجه بالنسبة الى المعنى والتجاوز بطريق الادلى
 الاقوى وفقاً للمشهور الثانى هذا كله فى قاعدة التجاوز . اما قاعدة
 الفراغ فظاهر رواية محمد بن مسلم و موثقة ابن اسلم و موثقة ابن
 بكير بن اعين و ذيل موثقة ابن ابي يعفور هو الاكتفاء بصرف الفراغ
 والمعنى والبعدية والتجاوز فيها ان قلت ظاهر رواية زرارة و صدر
 موثقة ابن ابي يعفور اعتبار الدخول فليحتمل ما طاهره المعنى او اضرامه
 على الدخول فى المير بملاحظة ملازمته اياه غالباً . قلت نقول اولاً
 بالمعكس بحمل ما طاهره اعتبار الدخول على الحالة الاخرى المساوقة
 للمعنى لكون هذا من ذكر الاعلى من الدخول فى الغير و ارادة الادنى
 من المعنى حين الجمع بينهما متمارفاً بخلاف عكسه و ثانياً انه فى باب
 الموضوع ففي غيره لابد من الرجوع الى سائر الاخبار و ثالثاً انه مما مضى
 بقوله « ما دمت فى حال اوصوء » فى الادلى و بذيله فى الثانية فيصير
 مجتملاً فيرجح الى اطلاق بقية الاخبار ، ثم اعلم ان وجه تقديم القاعدة
 على الاستصحاب الحكومة على الاقوى اذا قلنا بكونهما اذنين و كونه
 اصلاً كما لا يبعد ذلك فى خصوص قاعدة الفراغ بملاحظة « ضمرة
 ابن بكير و الا فالتخصيص .

فى تكملة فى قاعدة الفرعة فنشير الى مأخذها والنسبة بينها
 و بين الاستصحاب ليكمل الادبع . وردت اخبار كثيرة على ثبوت الفرعة

بحيث قيل انها متوارة منها ما دواء رودة (ليس من قوم فوضوا
 امرهم الى الله ثم اقترعوا الاخرح سهم المحق) ومنها ما ورد في قطيعة
 عنم يرى الراعى على واحدة ممة) ومنها ما (لو رفع الحر والعبد
 والمشرک على امرئة فادعى كل واحد منهم الولد) ومثل ما ورد (لو
 اوصى ثلث ممالكيه) ومنها ما ورد من (ان الفرعة لكل امر مشكل)
 ومنها (كل مجهول فعبه الفرعة) قلت ان الفرعة تدخل في نصيب فقال
 كل ما حكم الله به فليس محظى) ومنها (الفرعة لكل امر مشته)
 فحينئذ اذا كانت من قبيل الثانى والثالث والرابع الواردة في موارد
 خاصة فنعمل بها فيها اذا كانت واحدة لشرائط لحدية دون غيرها بخلاف
 ما كان مثل الخامس فان طاهره كونه بحيث يوجب الحيرة و سد باب
 حله فلا يدمع مع الاستصحاب ولا يشمل موارد بل يقدم عليها ، ووروده
 و اما السادس والسابع فان قلنا بظهورهما في الجهل والاشتباه من جهة
 صرف الواقع فيشمل مورد الاستصحاب وكانت حجة فيه و رادة عليه
 و اما اذا قلنا بظهورهما في كون الموضوع محجى ولا و مشتهى من
 جميع الجهات بحيث لا يبقى حجة منها تخرجنا من الحيرة كالامر
 بالعكس لان الاستصحاب يوجب العلم بحكم المورد فيرفع موضوعها و
 يصير واردا عليها كما قلنا ان لم يتدخل في سندهما و الا هما عين
 حجتين بالاحاجة الى ما ذكرناه فيصير محصل الكلام كون الاستصحاب

حجة بلا مزاحم لا مع الاستناد الى الخبرين «كل مجهول ففيه الفرقة»
 و «الفرقة لكل امر مشتبه» الذي لا يصح الا بشرطين راجعين الى
 حجتهم الاول استظهر كون الجهل والاشتباه المذكورين فيهما
 بالمحاط العموم الواقعي لا الى حتى تكون كائن الامارات حجة بمجرد
 الجهل بل حكم من حيث عنوانه الواقعي وواردة على الاستصحاب لارتفاع
 موضوعه والثاني الجس بعمل لأصحاب او الوثوق بصدور احدهما المسمى
 بالنواتر الاجمالي المدعى في صدر الكلام و هما غير حاصلين ، و اما
 الجس الاول فلا يدل على ما نحن فيه أصلاً كما لا يدعى نعم قد يقال
 بظهوره في كون الفعدة امانة من جهة الترغيب اليها لكونها مخرجة
 لحق المحقق الواقعي كما هو شأن الامارة من كونها حاكية عنه و حجة
 من جهتها ان قلت قد فرض كونها امانة فلا شك في تقديمها
 على الاستصحاب فعلاً عن المكس قلت تكون الامارة في موضوعها الذي
 هو المشكل والمشتبه والمجهول من جميع الجهات والاستصحاب رابع له
 و اعلم ان صاحب الكفاية اعلى الله مقدمه اضطرب كلامه فقال
 بتقديم الاستصحاب و جمع في الاستدلال بين كون وجهه اخصيته منها
 مرة اولي و كون دليله وارداً عليها اخرى مع انه على فرض هذا
 لادجه الاول كما لا يحصى و اعرض عنهما في حتامه زبد في علوم مقامه
 واكتفى بقوة دليله وموهوبية دليلها والاولي ما ذكرناه فستختم الكلام

في هذا المقام بالعدد المبارك .

الاصل الرابع والعشرون في التبادل والتراجع : الاول في

اصل اللغة من العدل و هو المثل فيكون بمعنى التماثل و في الاصطلاح

عادة من تبادى الدليلين من جهة لواجدية للمرايا المسطورة والمقوية

بحيث لم يكن احدهما و احدها والآخر فاقداً والثاني بحسب اللغة

ابداً المربة والرجحان و في الاصطلاح : هل يراد منه تقديم احدهما

لمربة فيه من المرايا الآتية او يراد تقدمه و ترجحه عليه لذلك او نفس

المزية الموحدة لذلك لكل مبدع و مقرب ولكن لا يبعد كون الاوسط

اقرب لتعارف ارادة التفضل من التعميل كما في مقدمه و قرينة التبادل

المقابل له الذي له صفت اللفظ ايضاً و اما بعد الاخير فمن جهة ارادته

من لفظ الترحيح و قرينه فلو قرعه بلفظ الجمع الذي لا يناسب الادلين

فافهم و حيث انهما فرعاً تعارض الدليلين فلا بد من معناه اولاً فنقول :

التعارض في اصل اللغة من العرض بمعنى اظهار و في الاصطلاح بمعنى

التناقض والتضاد بل والتكاذب و لعل المناسبة بين المعنيين هي المشابهة

كان كلا منهما مضافاً للآخر يظهر نفسه عليه ليذله سواء قلنا بكون

معناه تناقض الدليلين او مدلوليهما لرجوع الاول الى الثاني لا محالة

فحينئذ يتوقف على اتحاد الموضوع حتى يتحقق اجتماعهما . فعليهذا

لا يتصور في كل مورد يكون احداً الدليلين قرينة على التصرف في الآخر

مثل المصداق مع الظاهر او الظاهرين الذين بينهما حكومة نظير
 حكومة لانت لكثير لك على الادلة المتكاملة لحكم الشكوك او توفيق
 عرفي نظير توفيق الاحكام الظاهرية مع الواقعية برفع تنجزها او ورود
 كما كان احدهما وارد على الآخر كما في الادلة التي تدل على الاحكام
 الواقعية من جهة ان الواقع هو الموضوع من حيث الذوات الاولى والاصول
 العملية التي موضوعها الحهل بالواقع من جهة انه الموضوع بالتنوان
 الثانوي مثل اذا دل دليل على حلية مجهول الحرمة مثل شرب التوتون
 و هو الاصل فقام الدليل على ان الحكم الواقعي الحرمة فتمعمل بالثاني
 ولا يجري الاصل لعدم نفاء موضوعه الذي هو شرب المشكوك والمجهول
 لتبدله بالعلم به و ايضاً مثل ادلة نفي السر والحرع والضرد بالنسبة
 الى ما يدل على الاحكام المترتبة على الموضوع لمتاثرينها الادلية الواقعية
 و ايضاً من هذا القبيل ادلة اثبات التقيي بالنسبة الى ادلة الاحكام
 الواقعية وكذا اذا لم يقدا الدليل العلم و لكن قام على اعتباره دليل
 علمي فان كان لاصل من الاصول العملية العقلية من البرائة التي
 موضوعها عدم البين والاحتياط الذي موضوعه عدم المؤمن من العذاب
 و احتماله والتخيير الذي موضوعه حيرة و عدم الترحيح فكذلك لان
 الدليل الاول راقع لموضوع الثاني و اما ان كان الاصل من الاصول
 الشرعية فلا شك في تقديم الدليل عليه و كونه معمولاً به دونه و رافعاً

لموضوعه في الجملة مثل أدلة الإشارات بالنسبة إلى الاستصحاب فإن موضوعه الشك اللاحق بعد اليقين السابق وهل وجهه الحكومة بمعنى كون دليل الحكم الثاني باطلاً إلى دليل الحكم الأول حتى كأنه بمنزلة أي التفسيرية وشبهها في دلالة على كون المراد من الدليل المحكوم هو هذا المقدار كما أنه بهذا التفسير يعرف عن التخصيص أنه يكون مقدماً على المحكوم ولو كان أقوى أو مساوياً بحلول الخاص فإنه يقدم لأقوانيت دلالة من العام أو غيرها، انظر الأول في هذا القسم وقس عليها مائتة الموارد التي ذكرناها مما يمكن فيه الجمع العرفي المقبول المصادق للدلالة فيبقى الظاهران المتباينان اللذان لا يمكن فيهما هذه الوجوه تحت أدلة المعارضة .

الأصل الخامس والعشرون : في بيان المراد مما نقل من كون الجمع مهما أمكن أولى من الطرح لاشك في أنه لا يرد عام و خاص و مطلق و مقيد و امر و ترخيص و نهى و ترخيص فن عداهما العرف غير متعارضين بامكان كون لثاني منهما كما في الأمثلة فربما على التخصيص والتقييد والرححان الحير المماثلة من الفعل فيجمع بينهما في العمل إلا أن عداهما المتعارضين ولم يكن في نظره أحدهما قرينة على الآخر مثل قوله « ثم المئدة سحت » وقوله « لا بأس ببيع المئدة » ولو أمكن التوفيق بينهما أمكاناً غير معتنى به عند العرف بحمل

الاول على عذرة الغير المأكول والثاني على عذرة المأكول كما في الامر
 واليهي بحمل الاول على الاستصحاب والثاني على نفي الالزام او العكس
 بحمل اليه على الكراه والامر على الرخصة بل وكذا لو امكن الجمع
 متأويل احدهما لا يمينه مثل الامام والخاص من وجه كاكرم العلما ولا
 تكريم الله في ولا نسلم حريان القاعدة في القسمين واختصاص الترجيح
 على امثاله المختلفة الآتية والتخيير بالموارد النادرة التي لا يمكن
 الجمع بهذين التحويلين الغير القبولين عند العرف واللسان كالنصين
 المتعارضين فبهما وفي ما مر آتيا هل علينا الرجوع الى المرحلات
 النوعية مما يوجب القرب النوعي لاحدهما للواقع الى الواقع ثم التخيير
 او القول بالتخيير بحمله مراحما اذ لا عندنا ارس ازاله حيل يجعل
 المرجحية المنعوضة مراحما ثم التخيير اذ الترجيح للمزح الافعلى مما
 يوجب القرب الافعلى لاحدهما للواقع اذ الترجيح لكل مزية محتملة
 له ولو لم تكن من القسمين اذ الترجيح بموافقة الكتاب والسنة ثم مخالفة
 العامة ثم التخيير وجوه ستة : اقويها ازلها ان قلت نعم لو لم يعارضه
 اخصار التوقف والاحتياط والتخيير المطلق قلت : اما ادلة الاحتياط
 والتوقف فقدم في باب הראية عدم دلالتها على الوجوب وسيسر عليث
 ما ينفعك في الاصل السادس والعشرون ولو سلم لنا الدعوى سكونهما
 اعم من ادله الترجيح واما ادله التخيير فيمكن القول بكون المنصرف

اليه والمتيقن منه ما لم يكن مرجح في البر مضافاً الى دعوى كونها من باب المطلق و ادلة الترجيح من قبيل المقيد ولا شك في تحكيم الثانيه على الاولى ثم الوجوه التي ذكرنا كما يظهر من الذي احترامه العا هي بملاحظة دليل المعالجة و اما التي تحتل ملحظ القاعدة الاولى و اصل دليل الحجة اذا كانت من باب الطريقه كما هو طاهر الاخبار المشتملة على ترجيحات و تليلاتها التي هي اسدق شاهد عليها بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع و امر بالتوصل اليه من هذا الطريق لعله ايصالها اليه لا السببه بان يكون قيام الحرر على وحب الفعل سبباً شرعياً لوجوبه طاهراً على المكلف و ان يكون الملحوظ مصلحة اخرى غير الايصال المذكور على الطريقه فعمدتها قولان التساقط والتغيير و افويهما الاول بمعنى ان العقل يحكم بخروج كل واحد من دليل الحجة في خصوص مؤداه لا بمعنى فرصهما كان لم يكونا بل يكونان دليلين على نفى الحكم الثالث فلا يجوز مخالفة معادعما بل وكذا المختار على السببه ايضاً التساقط في الجملة خلافاً لمن قل به من اصله اذا حصرنا الحجة على غير المعلوم كده و الا وليكونا من باب العزاحمة فظهر مما ذكرنا ان ما اشتهر على الالسنه من كون الجمع مهما امكن ادلى من طرحه انما يصحح بالمعنى السابق في القسم الاول و الا كما في القسمين الاخيرين كالصين وليكونا من

المتعارضين المترتب عليهما احكامهما المنصوصة المذكورة .

الاصل السادس والعشرون ، اعلم ان الادلة الشرعية من الاجماع
واحاديث المعالجة دلت على وجوب العمل باحد المتعارضين في الجملة
والتقيس من التحجير هو صورة تكافؤ الخسران اما مع عزية احدهما على
الآخر من بعض الجهات فيجب الاكتفاء بالراجح كما هو المشهور بل
ادعى الاجماع على عدم حوازل العمل بالمرحوح كما هو مقتضى العادة
التأويبه المستفادة من التحجير والتعيين الشرعيين وحكم العقل ، وجوب
العمل بأقوى الدليلين كما يدل على الاخبار والمرجعيات الواردة

الاول عن عمر بن حفص انه قال سئلت ابا عبد الله عن رجلين من
اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكم الى السلطان او الى
الفصاة ايحل ذلك قال من تعاكم اليهم في حق او باطل فاما بعدكم
الى الطاعوت و ما يحكم له وما يأخذ من سخطا وان كان حقه نسيأ
لامه اخذه بحكم الطاعوت و اما امر الله ان يكفر به قل الله تعالى و
يتعاكمون الى الطاعوت و قد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان
قل ينظران الى من كان منكم ممن قد روي حديثاً و نظر في حلالا
و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكماً وني قد حملته عليكم
حاكماً ودا حكماً بحكمنا فلم يقل منه فاما بحكم الله استحق وعلينا
قد رد و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله قلت :

فان كان كل رجل يعتار رجلاً من اصحابنا فرصياً ان يكونا ناطقين
 في حقهما فاختلماً فيما حكماً وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم:
 ما حكم به اعداهما و اتفهما و اسدقهما في الحديث و اورعهما و لا
 يلتفت الى ما يحكم به الآخر قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
 لا يعمل واحد منهما على الآخر قال بنظر الى ما كان من روايتهم عنا
 في ذلك الذي حكماً به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما
 و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب
 فيه و انما الامور ثلاثة امرين راسخ فيتمتع و امر بين عيه فيجتنب
 و امر مشكل يرد حكمه الى الله تعالى قال رسول الله (ص) حلال بين
 حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجي من المحرمات و
 من اخذ بالشبهات وقع في المحرمات و هالك من حيث لا يعلم فقال قلت
 فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات منكم قال: ينظر
 في ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة و حالف العامة فيؤخذ به و
 يترك ما حالف الكتاب والسنة و وافق العامة قلت : جعلت فداك ارايت
 ان كان الفقيهان عرفاً حكمه من الكتاب والسنة فوحدتا احدا الخبرين
 موافقاً للعامة و الآخر مخالف لهم اياي الخبرين يؤخذ قل ما خالف
 العامة ففيه الرشد قلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعاً قال :
 ينظر الى ما هم اميل اليه حكمهم و قساتهم فيترك و يؤخذ بالآخر قلت

فإن واقع حكاهم الخمرين جميعاً قل : إذا كان كذلك فارجحه حتى
تلقى امامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات إن
قلت هذه الرأية بقرينة ذيلها « فارجحه حتى تلقى امامك » تدل على
زمان الحضور قلت إذا يجب أولاً ملاحظة المرححات المذكورة في
زمان الحضور مع تمكنه عن كشف الواقع بالرجوع في غيره يجب
بطريق أولى نعم فيه ما يأتي .

الثاني . ما رواه ابن أبي حمزة الاحمسي في غوالي اللئالي عن
العلامة (ره) مرفوعاً عن زرارة قل سئلت ابا حمزة (ع) قلت حملت
فذاك يأتي عنكم الحيران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذتقل
يا زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي
انهما معا مشهور ان ما نوزان عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك
و اوثقهما في نفسك فقلت ايها عدلان مرصيان موثقين قل (ع) اطرما
وافق منهما العامة فتركه وخذ ما خالف من الحق فيما خالفهم قلت
ربما كانا موافقين لهم او محالين فكيف اصنع قل ادن فخذ بما فيه
الحائطه لدينك و اترك الآخر قلت : انهما معا موافقان للاحتياط او
محالان له فكيف اصنع فقال (ع) اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع
الآخر ولا يخفى انهما اهمها و ان كان فيهما ضعف من الجهات التي
يأتي اليها الاشارات .

الثالث ما رواه الصدوق (ره) في العيون بإسناد عن أبي الحسن

الرضا (عليه السلام) في حديث طويل قال ما ورد عليكم من حديثين مختلفين فأعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب و ما لم يكن في الكتاب فأعرضوهما على سنن رسول الله (ص) فما كان في السنة موجوداً منهيها عنه فهي حرام أو أمورها به عن رسول الله (ص) أمر الرأى فاتبعوا ما وافق بهي النبي (ص) و أمره و ما كان في السنة بهي إمامه أو كراهة ثم كان الجبر حلالاً و ذلك رخصة فيما عاقه رسول الله (ص) أو كرهه و لم يحرمه فذلك الذي يصح الأخذ بهما جميعاً أو ما بهما شئت و سمعت الاختيار من باب التمسك بالآية و الرد على رسول الله (ص) و ما لم تحدوا شيئاً من هذه الوجوه فردوا إليها علمه فمن أدلى بذلك ولا تقولوا فيها بأرائكم و عنكم بالكف والتثبت والوقوف و انتم طالبون باحتون حتى يأتيكم البيان من عندنا و فيه إشارة الى الترجيح بكتاب الله و السنة فيه كالرأى و لتخير في غيره أولاً الى المتشابه دليلاً .

الرابع ما عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح عن

الصدوق (عليه السلام) اذا ورد عليكم الحديثان مختلفان فأعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فذرهما و قد لم تحدده في كتاب الله فأعرضوهما على أخبار عامه فما وافق أخبارهم فخذوه و ما خالف

أخبارهم فحدوده ولا بعد استفادة وجور الترجيح منه في الحمله وان كان غير جامع للقيه وكذا الخامس والسادس والسابع .

الخامس ما سنده ايضاً الى ان قل قل ابو عبدالله (ع) اذاورد عليكم حديثان مختلفان فحدوا ما خالف القوم .

السادس ما سنده عن الحسين بن حمم في حديث قلت له يعني الممد الصالح يروى عن ابن عبدالله (ع) شيئي و يروى عنه (ع) ايضاً خلاف ذلك فابهما نأخذ ؟ قال (ع) كلما خالف القوم فحدوا وما وافق القوم فاحتسب .

السابع : ما سنده ايضاً عن محمد بن عبدالله قل قلت للرصاص (ع) كيف اصنع بالعريمن مختلفين قال (ع) اذاورد عليكم خبران مختلفان فانظروا ما خالف متهما العامة فحدوه وانظروا ما وافق اخبارهم فحدوه .

الثامن ما عن الاحتجاج عن جماعة من مهران قل ، قلت لابي عبدالله (ع) يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالآخذ به ولاخر ينهيها قال (ع) لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسئل قلت لا بد ان تعمل بواحد منهما قل (ع) خذ بما خالف العامة لا يعفى اليهود في وجوب التوقف لكنه محتسب بزمان تمكن لقائه بمكة وكذا التاسع ان لم تكن معدوم كونه وما نحن فيه من المتعاصرين ، ثم في هذا التاسع

اشكال يأتي في تاليه سيما على بعض النسخ نسب الى الكليني
« خذوا بالاحديث »

التاسع ما عن الكافي بسنده عن معلى بن خنيس قال : قلت لابي
عبدالله (ع) اذا جاء حديث عن اولكم و حديث عن آخركم فديهما
تأخذ قال : خذوا به حتى يلقاكم عن العي فخذوا بقوله قال : قال ابو
عبدالله (ع) واما والله لا يدخلنكم الايما بسمعكم»

العاشر : ما عنه بسنده الى الحسين بن مختار عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله (ع) قال (ع) ارايتك لو حدثتك بحديث المام ثم حتى
من قابل فحدثت بحلافه ما بهما كنت تأخذ ؟ قال كنت آخذ بالاحير
فقال (ع) لي وحمدك الله تعالى .

الحادي عشر : ما بسنده الصحيح ظاهراً عن ابي عمرو الكندي عن
ابي عبد الله (ع) قال لي ابو عبد الله (ع) يا اما عمرو ارايت لو حدثتك
بحديث او افتيك بفتياه ثم جئت بعد ذلك تسئلني عنه فاخبرتك بخلاف
ما كنت احبرتك او افتيك بخلاف ذلك ما بهما كنت تأخذ ؟ قلت
باحديثهما و ادع الآخر قال (ع) قد اصبحت يا اما عمرو ، ابي الله الا ان
يعبد سراً اما والله لان فعلتم ذلك انه خير و لكم ابي الله لنا في دين الله
الا التقيه .

الثاني عشر : ما عنه بسنده الموثق عن محمد بن مسلم قال قلت

لا يبيعد الله (ع) ما قال اقوام يرون عن فلان عن فلان عن رسول الله (ص)
لا يذهبون الكذب فيحيثي منكم خلافة قال (ع) ان الحديث يمسح كما
القرآن . وفيه ما مر في الجزء الاول من اشكال المسح في الاخبار
الامامية فيختص بحديث نبوي فيلزم كون حديث امامي كاشفاً عن
الناسخ .

الثاني عشر : ما بسنده الحسن عن ابي حيون مولى الرضا من رد
متشابه القرآن الى محكمه فقد هدى الى طريق مستقيم ثم قال ان في
اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردوا
متشابهها الى محكمها ولا تشعوا متشابهها دون محكمها فتصلوا وفيه
وفي التالي منه ما يأتي من حردجهما عما نحن فيه .

الرابع عشر : عن معالي الاخبار بسنده عن داود بن فرمد قال
سمعت ابا عبد الله (ع) يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا
ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء انسان لعرف كلامه كيف مشاؤ
لا يكذب

الخامس عشر : الحسن بن حهم عن الرضا عليه السلام قال قلت
فحيثنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال (ع) ما جائك منا قس على
كتاب الله عز وجل و احاديثنا فان كان يشبهها فهو منا وان لم يكن
يشبهها فليس منا قلت يحيثنا الرحلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين

ولا تعلم ايها الحق قل (ع) ودا لم تعلم فموسع عليك ما بهما احدث ،
 هذا الحديث و ان كان ديله طاهراً في التحجير على الاحلاق و ليس
 لايسا في الترجيح

السادس عشر - خبر الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام
 اذا سمعت عن اصحابك الحديث و كلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى
 القائم عليه السلام فترد اليه ، ولا يخفى ظهوره في زمان النمكن من
 الحجة (ع) فلا يوجب الوقفة للترجيح في عصر الغيبة ان لم تدع مقولنا
 في التاسع من خروجه من المتعارضين .

السابع عشر : مكتبة عبد الله بن ابن ابي الحسن عليه السلام و احتج
 اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله (ع) في ركعتي الفجر فردى بعضهم
 صليتها في العمل و روى بعضهم لا تصلحها الا في الارض و وقع عليه السلام
 موسع عليك بآية عملت في هذا البحر احتمال قريب سوى ما مضى من
 التقييد بادلة الترجيح قريب من امله السلام من حوارها على الارض
 والمعمل بحسب الواقع فيخرج عن حكم المتعارضين كما قبله و يؤيده
 ان في بعض نسخ المؤل هذه الفقرة : و علمني كيف انت لا تقدي بك
 في ذلك ، و وقع عليه السلام موسع عليك ما به عملت فلم يكر السؤال
 عن تعليم حكم المتعارضين بل حلم المسئلة و جابه بما يطابق المؤال
 على ما احتملنا .

الثاني عشر : في الاحتجاج عن العميري حيث كتب الى صاحب
 محل الله تعالى فرجه يسئله عن الفقهاء من الصلي اذا قام من التشهد
 الاول هل يحب عليه ان يكبر ؟ قال بعض اصحابنا لا يجب عليه تكبير
 و يحوز ان يقول بحول الله و قوته اقوم و اقمع الحواب في ذلك حديثان
 اما احدهما « فانه اذا اشقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير » و اما
 الحديث الآخر « انه روى انه اذا رفع رأسه من المعدة الثانية ثم
 جلس ثم قام وليس عليه في القيام بعد المقود تكبير والنشهد الاول يعرى
 هذا المعري و بايهما اخذت من باب التسليم كان صواباً وفيه ايضاً
 ما مر في ما قبله من كونه خارجاً عما نص فيه من حكم المتعارضين
 على حسب ما ذكرناه في وجهه.

ان قلت : اذا كان الاول عاماً والثاني خاصاً فيارم التخصيص و
 عدم التكبير . قلت : اوله اشارة الى ما ذكرناه في المطالب والى قيد من
 الجزء الاول من اشتراط كون الحكم الرامياً في النفي فكذا التخصيص
 التاسع عشر عن فقه الرضا (ع) قال « الفناء تدع الصلوة اكثره
 مثل ايام حبيصها الى ان قال و قد روى ثمانية عشر يوماً و روى ثلاثة
 و عشرون يوماً و ماى هذه الاحاديث اخذ من باب التسليم حاز .
 و فيه انه ليس بمعلوم كونه منه عليه السلام .

المشردون . في الوسائل في باب الفناء في دخول الجمع بين

الاحاديث - ما - مضمونه الكليني قد روى عن علي ابن اراهيم الى ان قال عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قل سئلته عن رجل احتلف عليه رحلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والآخر ينها عنه كيف يصنع ؟ قل يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في صفة حتى يلقاه) و فيه مضافاً الى ما مر من حمله على المقيدات ما يأتي في آخر الاصل من وروده في زمان يتمكن من لعنه على السلام. هذه الاحار كما ترى لا تحلوا من اضطراب واعتشاش حتى

الاثنين منها الثالث عشر والرابع عشر بخارجان عما نحن فيه من المرحح السعدي داخلان في الدلالي كما مر اليه الاشارة ، والعاشر والحادى عشر من المشابهة لان احتمال التقي في الاول و بيان الحكم الراقى في الثاني و عكسه بيان و احتمال النسخ في كلاهم لا يكون الا قليلا كما مر سابقاً بل المقبولة التي هي عمدة الباب و مرفوعة زرارة متعارضان لان صفات الراى في الاولى مقدمة في الاعتبار على صفات الراية مضافاً الى انه يرد عليها ورودها في مقام المحصورة التي لا نقل التحجير

ان قلت نعم ان لم نقل بدلالة اطلاق قوله « يؤخذ بما هو مجمع عليه » او تنقيح المساط على و حور الترحيح في مقدم العمل و الفتوى قلت الاول مدعوع لعدم ورود الخطاب من هذه الجهة في مقام البيان مضافاً الى وجود القدر المتيق في البين و مدفع الثاني باحتمال

العارق بل بعلمه اذ لا يرفع الخصومة تخيير المتخاصمين فلا يكون
مطابقاً على الترجيح فيما نحن فيه من عمل المجتهد في نفسه و مقامه
ولكن الانصاف ككشف المناطقة في العملة بقرينة ذيله مضافاً الى اناطة
الترجيح بالصديق والوثوق والرشد والحق المذكورة في الروايات الاخرى
فالاقوى العمل بكل مرجح و مقرب نوعي الى الواقع ثم
احتياط احد الخبرين العامعين لشرائط الحجية على سبيل التخبر بعد
هذا الترجيح .

ثم اعلم ان صاحب الكفاية اعلى الله مقامه جمل الاخبار الواردة
في الباب اربعة اقسام .

الاول . ما دل على التعبير المطلق والثاني على التوقف مطلقاً
والثالث : على الاحتياط ،

الرابع . ما دل على الترجيح بالمنصوصية ثم حمل على الاستصحاب
واختار التعبير المطلق و يرد عليه انه لا حرج في المقام ببدل على
الاحتياط المطلق الاخر ررارة حيث دل على اخذ ما فيه العائطة
وهو كما ترى لذكره بعد حملة من المرححات لا بقول مطلق .

وكذا لا حرج ببدل على التوقف المطلق في خصوص المتعارضين
الاخر عمر بن حنظلة الوارد فيه الامر بالتوقف لعدم المرحجات و حرج
سماعه الامر به اولاً ثم بعد فرس السائل لا يدينه من العمل امر بالمرجح لكن

هذا غير ما استعمده من الاحاد الطائفتان القائلين بوجوب الترجيح
 في الحمله ، والتخير المطلق فهذا الثاني غير معمول به مضافاً الى ما مر
 من ظهوره في زمان حضوره عليه السلام كالاول الذي كما ترى لا ينافي ما
 ذكرنا من الترجيح بل امر بالوقوف معه وان اراد اخبار الاحتياط
 الواردة في مطلق الشكوك والمشكوك واحاد التوقف الواردة في مطلق
 الشبهة كمكانة محمد بن عيسى الى علي بن محمد عليهما السلام يستلزم
 عن العلم المنقول اليها عن آياك و احداثك قد احتلب علينا فيه وكيف
 العمل به على اختلافه والرد اليك فيما احتلف فيه فكتب (ع) ما علمتم
 انه قولنا فالرموه و ما لم تعلموه فردوه اليها والحديث العشر من عن
 سماعة عن امي عبدالله (ع) الخ ففيه ان المعروف ما ورد في باب علاج
 المتعاصيين و في زمان العيبه بخلافهما فاب الطاهر احتصاصهما برمان
 الحضور بقرينة قوله (فردوه اليها) و قوله (حتى يلقى من يخبره) فتأمل
 مضافاً الى ما مر في الاصل الخامس والعشرين من عدم دلالتها على
 الوجوب او لا سيما خسر سماعة حيث قل و برحته و عدم مقاومتها
 لادلة الترجيح لعموميتها ثانياً .

الاصل السابع والعشرون في امور يجب التنبه عليها .
 الاول . اعلم ان حامل ما احترياه لمجموع الاحاد و حو
 العمل بكل مربة ورجب اقربه دليلاً الى الواقع مضافاً الى كونه مطابقاً

للإصل السابق ولأينا فيه إطلاقات التخيير لاحتمال الاختصاص بصورة
التساوي من جميع الوجوه فحيث تدقيق النظر يقضى عدم صحة ما ذكره
صاحب الكفاية أعلى الله مقامه من التخيير المطلق و صحة ما قويناه من
فقرات الروايات مثل الا صدقيه والأوثقيه المذكورة ادليهما في المقولة
والثانية في المرفوعة .

فإن الظاهر ان منشأ الترجيح فيهما كونهما موحنتين لأقربيه
الرواية الى الواقع بخلاف الترجيح بالأقضية والاعدلية والأورعية حيث
أنه كما يحتمل ذلك فيها ايضاً يحتمل الموسوعية الخاصة لها ومثل
تعليقه (ع) في رواية المقبولة الاحد ما المشهور بقوله (بقوله) فإن
المجمع عليه لأرب فيه (تخريب ان المراد بنفى الرب في المجمع عليه
بالنسبة الى الآخر . فتعدى هذا التعليق الى الترجيح بكل ما يوجب
كون احدهما من أقل رتبة ومثل تعليقاتهم لتقديم المعارف بان الرشد
والحق فيما خالفهم فيدل على ترجيح كل ما فيه علامة الرشد والحق
و طرح ما فيه خلافه .

ان قلت . لكنه لا يقام ظهور التعليقات في التعدى ظهور سوق
الاحبار في الاقتدار و عدم الاعتماء بكل مزية من جهات .

منها عدم بيان الامام (ع) الكل من الاول كى لا يحتاج الى السؤال

بعد ذلك .

ومنها عدم تعيين قاعدة في الآخر بعد فرض التساوي في المنصوصة
بل ارجعه الى التخيير كما في المرفوعة او الى ملاقات الامام كما
في المقبولة .

و منها عدم فهمها السئل والالم بسئل عن الملاح عند المساوات
وقد قررة الامام (ع) على ذلك والاليهه على علمته عن الكيفية التي
لا تحتاج معها الى السؤال ثانياً عن كيفية املاح عند المساوات .

قلت: ان اخبار الباب في الدلالة على اباطل الترجيح مطبق اقرب
سيما ملاحظة اختلافها في بيان المرححات و تعدادها اظهر فان اقرب
الوجود في محمل الاختلاف هو رجوعها باسرها الى بيان الصفرى
للكبرى المعروف عنها واعطاء المصنف المأمثل الذين هما الموحان
لثكرار العواب

عظير مما ذكرناه انه لو فرض كون احد المصنفين منفولاً باللفظ
والآخر منفولاً بالمعنى كان الأدل اقرب الى الصدق واولى بالوثوق
فوجب الاحد به لان احتمال الحفظ الذي كان في النقل بالمعنى منفي
فيه كما وجب الاحد بالاعلى سند القلة الوسطى السابقة لاحتماله المير
المنفى في غيره

الساني لا شك ولا شبهة في تحيير المصنف في عمل نفسه سواء
قلنا به من اول الامر او بعد الترجيح .

واما المفتى فلا شك ايضاً بالنسبة الى نفسه و امسا الكلام
بالنسبة الى المفتى فقد يقال بكونه كالمفتى لان ادلة التخيير بالنسبة
اليهما سواء .

غاية الامر ان المستعنى لا يقدر على فهمها مباشرة فقام مقامه
المفتى فيخير ان يلا فرق مضافاً الى ان الحكم بكونه مكلفاً بمضمون
احد الامرين ملا دليل بدعة و تشريع كما قد يحتدل القول باختصاص
هذا التخيير بالمفتى لانه متخير ولانك في كونه حكماً له .

ان قلت : المقلد ايضاً متخير لانه ممن ورد في حكم ماله خسر
ان متعارضان .

قلت : نعم و لكنه من حيث هو لا يدري بذاك والمفتى يدري .
كفى ذلك فرقاً في الاختصاص مع امكان دعوى عدم صدق المتخير
الفعلى عليه لانه فرع الالتفات و هو متوقف بدون العلم المذكور ولا يفتى
بنفس الحكم الشرعى اذ شك في بقاءه الذى هو مشترك بين المجتهد
والمقلد لان الشك هناك في نفس الحكم الشرعى المشترك بخلافه هنا ،
فانه في مأخذ وطريقه فيختص بالمجتهد كما ان احبار الملاج نالترحيب
مختصة به ، فلو فرس ان راوى احد الجبريين اعدل او افقه عند المقلد
مع التساوى عند المجتهد او انعكاس الامر فلا عورة بنظر المقلد
نعم حوار التقليد في المسألة التى يعتقد بمطء مجتهد فيها وعدم

العمرة نظره في عدية الاشكال والعلم فيما اذا لم يكن الامر كذلك و
هكذا في كل الموارد فرض تكافؤ القولين في امر يتفرع عليهما
الحكمان يشحير المجتهد فيهما لا المقلد و يحتمل كلاهما وجود هذا
بالسنة الى غير المجتهد الفاضل او الحاكم اما هو فالفصل والحكم
له لا لغيره و هو المحير ثم لو احتار اماراة منهما في واقعة وحكم بها
هل له تغييرها و احتيارا الاخرى في واقعة اخرى

الظاهر نعم لعدم دليل على خلافه كما لو تغير اجتهد المجتهد
اعم في رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يكره ان تقص في واقعة واحدة
بحكمين مختلفين ، ولكنه غير ما نحن فيه بل الدليل على وقاؤه
موجود و هو الاستصحاب .

و قد يشكل بعدم بقاء الموضوع لان الثابت اولا هو الاختيار لمن
لمن لم يشحير و هو المشحير و هو معدوم و يقاس بعدم حواز العدول
من مجتهد الى آخر و لكنه مدفوع بعدم تسليم كون هذا الاختيار
و عدمه ابتداء دحيا في الموضوع .

و اما القياس فمعصافاً الى انه مع الفارق ليس من مذهبنا .

الثالث : حيث مر الاشارة الى الترحيح فلا بد من بيان بعض
تفسيراته الذي يقتضيه المقدم و هو اما بحسب الصدور الذي يقرب صاحبه
الى الصدور و بعده عن الكذب او وجهه الذي يقرب صاحبه اليه لبيان
الواقع و بعده عن البقية و عن الصدور لانياته او المصمون الذي يقرمه

الى كون ظاهره مراداً للمشكك لكونه موافقاً للكتاب او السنة ويسعد
عن ان ظاهره غير مراد له .

و لما كان المعيار في الاحتياج الى الرجوع بهذه الوجوه عدم
امكان الجمع بين الحريين بواسطة تناقض مدلوليهما بحيث ما يمكن
الجمع بينهما على وجه يسمى بالجمع المقول تارة والجمع العرفي
اخرى كما قد يعرضه عن خصوص التحصيل والتقييد والحكومة على
الاصطلاح ولا مشاحة فيه و بالجمع الدلالي عند اهل اللسان لا يبقى
محل للترجيح بحسبها و حينئذ لا يمكن المقول التعمُّن الى طرح
احدهما لاجل مرجع في الآخر .

و اذا لا شك في تقديم اقوى دلالة على ما كان اصح سداً او مخالفاً
للعامة او موافقاً للكتاب والسنة كما يتقدم الترجيح من حيث الصدور
على الترجيح من جهة على الاقوى مثلاً اذا دار الامر بين صدور ما في
سند اعدل الذي يكون راجعاً الى سنده او اقصح الذي يكون راجعاً
الى منه او مشهور او صدور غيره لحكمنا صدره ولو كان موافقاً للعامة
و طرح الآخر ولو كان مخالفاً فهم لاجل وجود المرحح الصدوري في
المأخوذ و فقه في المطروح و ان كان واحداً للمرحح الجهتي فلا يبقى
محل لملاحظة جهة الصدوري التي هي بمعنى كون احدهما مخالفاً
للعامة او لسلطان المحور و قاصيه لجهة بيان الحكم الوافق او موافقاً

لهم تنقيه او غيرها من مصالح الطهار خلاف الواقع .

والمرتب فيه بعد دلالة المقولة على هذا المقدار من ترتيب المرجحين
ان الحمل على التنقية الذي يكون الترحيح من جهة الصدور ملحوظ
في الضربين بعد فرض الفراع عن صدورهما قطعاً كما في المتواترين او
بعد الاحل ووجود مقتضى له في كل منهما وعدم مرجح لصدور
حصول احدهما دون الآخر فانه لو حمل احدهما دون الآخر كالمكافئين
فلا يمكن التمسك باحدهما محبنا دون الآخر كذلك فيتمسك بهما فحينئذ
يلاحظ جهة الصدور بخلاف ما اذا امكن التمسك باحدهما دون الآخر
فانه لو حمل احدهما في الفرض على التنقية لزم ملاحظة جهته قبل نفس
الصدور وقد عرفت ان خلافه يظهر من المقولة مع امكان التمسك بوجوب
الاحد باحدهما دون الآخر كما لا شبهة في كون المرجح الصدوري
والجهتي والمصنوعي متأخر عن المرجح الدلالي الذي يكون بمعنى
دفع التعارض بين الجبرين بحمل احدهما بالخصوص قرينة على المراد
من الآخر بحكم المعروف حتى لا يتحقق هناك التحير المصوح في السؤال
فيبهي الكلام في وجهه الذي تنهت اليه الآن في الحملة فنقول
ان الوجوه المذكورة للترجح لا تجعل الراجح اعلى مما يقطع بصدوره
كالجبر المتواتر اللفظي والكتاب العامين او المطلقين وقد نمت تخصيصهما
او تقييدهما بما عارضهما اذا كان اقوى منهما دلالة وان كان مرافقاً

للإمامه و من أخبار الآحاد الغير المعروفة بالقرينة

والسر فيه هو إمكان العرفي مع المرحح الدلالي فيشملة هذه
الأخبار مثل ما عن داود بن ورقان عن أبي عبد الله (ع) و انتم افقه الناس
إذا عرفتم معاني كلامنا و قوله و ان امر النبي (ص) كالمقرآن فيه
عام و خاص و محكم و متشابه و ناسخ و منسوخ و ما عن الرضا (ع)
و ان في أخبار محكمات و متشابهات كمتشابه القرآن فردوا متشابهات إلى
محكمات ولا تشبهوا متشابهات دون محكمات فتصلوا و تقرب ما مر من
أن مراد هذه الأخبار الجمع العرفي المقبول لدى عرفته انه مقدم على
على لطرح بعض أخبار الخبر من قرينه على المراد من الأخير محكم لعرف
حتى لا يحتاج إلى السؤال بلفظي مثلا ان كان أحدهما الخاص النص
والأظهر فلا يتحقق العبارة حتى يدخل في الأخبار الملاحة بل هي
الحقيقة يدرج الجمع الدليلين عن المعارضة

إذا عرفت هذه المرححات من الصدور كصحة الراوى والمعية ككون
أحدهما معالفا للمعتمد والمصدق كموافقة الكتاب

فاعلم . ان المرحح الصدوري لا يتحقق الا على الأخبار الظنية
سواء كانت شوية ام لا والمرحح الذهني يتحقق في الأخبار سواء كانت
قطعية او ظنية لكن يختص بالأخبار الإمامية ولا يتحقق في الأخبار السوية
سروية عدم تحقق التقيية في حق النبي (ص) في بيان الأحكام.

والمرجح المصمولى والدلالى بوجدان فى مطلق الاحبار قطعية

كانت او طنية لوية او غيرها

فتحقق مما ذكرنا ان الضرر الاقوى دلالة الموافق لعمامة يقدم

على الاصعب المخالف لما عرفت من ان الترحيح بقوة الدلالة من الجمع
المقبول الذى هو مقدم على الطرح وكذا لو زاحم الترحيح من حيث
الصدور الترحيح من جهته مان كان ارجح صدوراً موافقاً للامامة والمرجوح
مخالفاً لهم فالظاهر تقديم الارجح الصدورى عليه

ان قلنا مظهر تمليل تقديم المخالف باحتمال التثنية فى الموافق

فى انه ملحوظ بعد فرض الساء على صدور المعربين لتساويهما من حيث
الصدور اما علماً او تمهيداً على ما مر مثاله .

وهذا الطهور يمكن دعواه بمقتضى ادلة الترحيح من حيث الصدور

بخلاف ما اذا قلنا ان الترحيح بها لاحل كشفها عن اقرية مصمولى
المخالف الى الحق فهى بهذا الاعتماد من المرححات المصمولى التى
تقدمها على المرححات الصدورية او المكس الاقوى مع اختلاف مثل
ما قلناه كما ان المصمولى مقدم على الجهتي على الاقوى وكذا اذا نسبنا
على ان قيام احتمال خلاف الظاهر فى الموافق تورية بسوجب اقرية
المخالف دلالة بعد ما اشتركا فى غير هذه الجهة من الجهات فانه يجمع
بينهما جمعاً دليلاً كما فى النص اذا لظهر والظاهر ولا يحتاج الى العلاج

معالجة المتعارضين لغير وجهها عنهما

الرابع حيث كان المعيار في باب التعارض أولا على اختيار النص أو الظاهر على الظاهر فلا اشكال مع كونه بين الاثنين مثل أكثر العمومات والأطلاقات الواردة بالنسبة إلى ما عارضها من التخصيصات والتقييدات و إنما الاشكال فيما إذا راد عليهما فهل يبقى على الحالة الأولى ؟ فنعمل به أولا ؟ بل يخصص أولا بالأول ثم تلاحظ النسبة مع عدم الاتفاق فربما يعرج من باب ويدخل في آخر مثل (أكرم العلماء) و (يكره أكرم ربه العالم ، لفاق) و (لا أكرم هاق العلماء) الذي يكون بينها عموم مطلق ولكن داخل خصص العلماء أولا بمر ربه ثم لا تكرم هاق ، لعلماء فيتحقق خروج من العموم المطلق ودخوله في العموم من وجه مما كان المعيار فيه على المرححات فيتقدم ما كان فيه المزية والمرجح على اختلاف الأقوال فيه من الاكتفاء بالمرححات المنصوصة أو التمدد إلى غيرها ثم التخيير قول الأول للمشهور والثاني لجدي التراقي أعلى الله مقامه الراقي .

و استدلل للأول بان العبرة في العمومات على الظهور لا العجيبة فنعمل على طبقها ما لم يعرر خلافه سواء كان العام أو المطلق ذا خصوص أو خصوصيات أو قيود ، لا فرق بينهم و بين تعارض الدليلين فظهر بما ذكره عدم الاشكال في إخراج العاصمين من العام في

المثال المذكور بل وكذا في عدم الانقلاب وكون حالها حال لمتعارفين
 في ما اذا كان السبب بينهما عموماً من وجه مثل « اكرم العلماء ولا
 تكرم الفاسق منهم » ويستحب اكرام الثمراء منهم فيعامل معهم معاملة
 المثال الاول بخلاف اذا كانت السببية بينهما ثيباب عما يستلزم
 التخصيص المستوعب للأفراد المستلزم لقاء العام بدونها مثل « يحب
 اكرام العلماء » يحرم اكرام فاسقهم و يكره عدولهم ، فان اللزم منه
 بقائه بلا مورد محكمه حكم المتباينين من الرجوع الى المرحلات السندية
 بين العام ومجموع الخاصين كما ذكرنا ، واما ما اختاره المراقبي (قدمه)
 فنقول ان النسبة بين المتعارضات فيما ادكأت عموماً وخصوصاً مطلقاً
 ومع التخصيص « لاول » تميز عموماً و خصوصاً من وجه كما في المثال
 المذكور و ايضاً مثل (اكرم العلماء و يحرم اكرام ربه العالم الفاسق و
 يكره اكرام فاسق العلماء) فان النسبة بين الاول بعد اخراج الثاني
 منه و بين الاخير هو العموم من وجه مع كونها العموم المطلق تارة نقول
 بملاحظة النسبة المقاب اليها مع كون المخصص الاول متصلاً بالعام
 و اخرى مع كونه متصلاً عنه الا انه كلاً المخصصين من نسخ واحد
 اما لقطيان او لبيان و ثلثه يكون متصلاً مختلف النسخ مثل ان يكون
 احدهما ليا من اجماع و سيرة و عقل و الآخر لفظياً فان كان مراده
 الاول فالحق معه كيف لا يكون كذلك والحال ان النسبة ملحوظة بحسب

الظهورات و لم يعتقد للاول ظهور الا في معنى كان النسبة بينه و بين
الاخير هو الموم من وجه وان كان الثاني فالحق مع المشهور لان اللازم
اخراج كلا المنفصلين ولا وجه لتقديم احدهما على العام ثم تلاحظ
النسبة المتقلب اليها بينه و بين الحد من لاجير و ان كان مراده لذلك
فما يمكن ان يستدل به له وجهان .

الاول : ان النبي كاشف من المحصر المنصل بالعام فيصير كالاول
فكان المراد من اكرام العلماء ولا تكريم فاسقهم ، فيما اذا علم اخراج
المعويين من دليل خارج عن اللفظ من اجماع او سيرة او عقل و اكرام
العلماء غير المعويين منهم ولا بكرم فاسقهم ولا ريب في كونه موجبا
لتصديق دائرة ظهوره الذي هو امتنع في ملاحظة النسبة من الدليلين
الثاني . انه لا ريب في ان المدارحين ملاحظة النسبة هو
الظهورات لا ما هو الموضوع له الالط و ان المراد من الظهور هو
الظهور المستقل دون الظهور الحيلي و انه قد ورد المحصر على
العام يكشف انه لم يمكن طاهرا في العموم بل في غير مورد الحاسر و
لا بد من ملاحظة النسبة المتقلب اليها و دفعهما المشهور بما ذكر
من منع بعض المقدمات ان لم يمنع كلها .

الاصل الثامن والثلاثون خاتمه في الاجتهاد والتقليد : و حيث
كان مثان الاصوليين تعريفهما في دليل خاتمه العلم والكتاب فتأسي

بهم و يقول .

أما الأول في اللغة بمعنى تحمل المشقة أن صر الجهد مطلقاً
بمعنى المشقة أو مردد بين هذا المعنى و صرف الوسع أن صر بالفتح
بمعنى المشقة و بالصم بمعنى الوسع كما حكى عن المرء و يقر به تعريفة
في الاصطلاح بأنه استعراع الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي
لكونه من باب نقل الأعم إلى الأخص و أن كان الأول أيضاً لا يحلو من
مناسبة لأن المعنى الاصطلاحي يستلزم المشقة فهو من نقل اللزوم إلى
المردوم و لعلها عدم مجيئها افتعال من الجهد بمعنى الوسع والطاقة كانا
موجبين لعدم اختيار جماعه المعنى الثاني مع أنه أنسب كما أن ثناء
الافتعال التي كانت للمطوعة موجبة لتعريف الاحتجاج بتحمل المشقة على
الأول و بدل الوسع والطاقة على الثاني

و في الاصطلاح عرف تعاريف اعرفها ما ذكرنا و اقويها
استعراع الوسع في تحصيل الحجة بالحكم الشرعي الشرعي والظاهر
عدم انكار الاحادي في قول الأصولي هذا المعنى كيف و أنه حجة
مشتركة بينهم فينتهي إرجاع الأمان إلى حجة بعض المآخذ التي هي من
سفر يافقه حتى يكون الرأى لفظياً كما هو موجود بين كثر من الأصولي
والاحادي مع سنده و أن كان له المناقشة في صحته بناء على تعريفة
تحميل الظن لأن الظن لا يعني من الحق شيئاً

الاصل التاسع والثلاثون . في ان المجتهد على قسمين لمطلق والمتجزي . وفي حوار تجري الاجتهاد وجميعه بالنسبة اليه والى غيره اعلم ان الاخيرين حيث رأوا لظن في تعريضه المشهور امكروا كلا قسميه وحرروا العمل عليه والافتاء والتقليد والعتون الى اثبات خلافه

فقول العرس من العن المأخوذ في التعريف ليس من حيث هو هو بل المستتر منه فعمد به من جهة كونه معلوم الحقيقة فبرجع العمل الى المصدر بانقطع و ان كان لازلي تدويل لظن بالحكم بالحجة عليه كما قلنا في تعريفه لمصادر

واما الافتاء والتقليد اذ رجوع المعامل الى العالم في احكام الشرع فهو و ان لم يكن من مسائل الفردع والاحكام العملية بل ولا من مسائل اصول الفقه التي هي محل بحث بل من مسائل اصول الدين والمذهب التي نشأت بالعقل والنقل مثل الاماد و وجوب الامم بعد النسي (ص) للرعية و نحوهما بحيث منه تأسيب بهم فتح نقول كما ذهب على المكلف العلم بمقتضى الامام بالعقل والنقل فكذلك لا بد من الاعتقاد بوجوب اطاعة العالم بعد فقد الامام بهما .

واما العقل فلا بد من تدخل في ديننا يعلم بالضرورة ان له احكاماً كثيرة على سبيل الاحمال فلا بد له من الرجوع الى من يعلم

هذه الأحكام على سبيل التفصيل لئلا يلزم التكليف بالمحال وليس ذلك
إلا في جملة العلماء .

و أما النقل . فلكل ما ورد من الأمر بالشئ من أهل الذكر
و ما ورد من الرجوع إلى أصحابهم في الأحكام مع براءة شركتنا مع
الحائرين المعاطين بهذه الآيات والروايات في التكليف فتح لنقل
الكلام إلى تحديد المالم و بيان المراد منه فنقول لا شك ولا شبهة
في كون المالم مكل الأحكام أو الظان بها من الطرق المقبولة الذي هو
المجتهد المطلق والمجتهد في الكل داخل فيه وكذلك إذا كان عالماً
بالمعض على سبيل القطع في خصوص ما علمه و أما دخول الظان ببعضها
من الطرق لصحبة على الوجه الذي طبعه المجتهد المطلق المسمى
بالتجري ففيه اشكال و خلاف .

والأقوى وفاقاً للمشهور حوار التجري في الاحتياط و ان منعه
جماعة لان الملكة والاقتدار قبلان للريادة والنقصان حسب الاستكمال
والاقتصاد والمائل ايضاً قابله للتعريف بالنسبة إلى الملكة بان يكون
على الأول قبل الاستخراج برهة من الأحكام عن المأخذ دون الأخرى و
على الثاني المسائل ايضاً قد تكون سلفية و طيعته ملائمه لبرهة منها
دون الأخرى ولحق ان المنع من امكان التجري بهذا المعنى استناداً
إلى ان القوة الاستنباطية في المسائل لا تتفاوت فمن له قوة المعنى

فله قوة الكل مكاررة .

فترجع الى الكلام في حوازل العمل به وعدمه والاقوى جوارده لان
الدليل القائم على عمل المجتهد المطلق بظنه قائم فيما نحن فيه فكما حار
لذلك حار لهذا مصداقاً الى خصوص رواية مشهورة في حديجة على وجه يأتي
حيث قال (انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قصاياها (قصائدنا على
اختلاف المسح) ، حملوا بيسكم حاكماً (افسياً) فاني قد جعلته قصياً
فتحاكوا اليه .

اما الكلام في حجية نظره في حق غيره فيمكن الاستدلال لها
برواية ابي حديجة المتقدمه ايضاً بناء على فهم حوار المراجعة اليه
في الفتوى الاولويه كما هي متممة للدليل به فيما قلناه

الاصل الاربعون ينشر في المجتهد ان يكون متمكناً من استنباط
الاحكام الشرعية الشرعية من ما حدها وذلك يتم بامور
منها معرفة اللغة والمعروف والصرف لان من حملة الادلة الكتب
والسنة وهما عريان لا يمكن معرفتهما الا بالمعلوم ، المذكورة فلا بد من
الاطلاع عليها فدرهم يتوقف بمواسع الحاجة منهما عليه ولا يجب
الاستحضار المعلى بل يكفي تمككه من الاستسلام ولو بالمرامحة .

و منها معرفة مباحث المنطق للتمييز بين صحيح الدليل وفاسده
و متحده و عقيمه وان قل الحاجة اليها لان غالب الاستدلال على صورة

الشكل الاول والقياس الاستثنائي وكلاهما متصحا الانشاج .

مما معرفة ما يدل عليه حجية الأدلة من علم الكلام كوجوده و
علمه و حكمته وقرهه عن فعل القبيح والخطاب بما لا يفهم منه المراد
مع عدم البيان ورسالة الرسول وحلقة اوصيائه و عصمتهم وحجية اقوالهم
مما يبين في علم الكلام ولا يقدح في توقف الاجتهاد عليها ،توقف الاسلام
والايمان على حجة منها لعدم المسافات بين كونها اصول الدين والايمان
وكونها مقدمة لعلم الاجتهاد .

فلا يشفى الاشكال من هذا الجهة في الامر ولكنه لا يحى ان
شرطية هذا الامر صحيح في مقام حوار العمل بهذا الاجتهاد وتقليده لا غير
ذلك فحيث اذا فرض ان كافرا عالماً استمرع وسمعه في الأدلة على ما هي
و استقر رأيه على شيئي في فرض صحة هذا الدين عنده ثم آمن وتاب
و قطع بانه لم يقصر في استمراع وسمعه ويجوز العمل بما فهمه

فالتحقيق - ان العلم المذكور لا دخل له في حقيقة الاجتهاد
بل له دخل بهذا المعنى . نعم مثل قبح الخطاب بما لا يفهم منه المراد
والتكليف بما لا يطاق يتوقف عليه الاجتهاد و وجهه ان الخطاب بما له
ظاهر يجوز العمل به بعد العلم بان ارادة حلقة قبيحه فيتوقف عليه
المسألة العقلية و امثال ذلك و حيث كان العرض منها مجرد تحصيلها
ما وجه انقضى فلو عرفت هذه المباحث و غيرها مما كان وجوبها

مقدمياً من غير المراجعة الى كتبها او الطرق المقررة فيها كفى
منها معرفة علم الاصول لان مقاصد الفقه نظرية مستنبطة عن
ادلة فلا بد من تعيينها ومعرفة طرق الاستساط منها والعلم المتكامل
لذلك هو الاصول وعليهذا رعم الطائفة الاحبارية ان هذا العلم يحتاج
اليه تمسكاً بان لدينه حكمة ووجوب العمل بما ورد من الكتب
والصحة على من فهم المراد منها ولا يكون الجهول بعلم لاصول ماساً و
عدراً وان هذا العلم لم يكن بين اصحاب الائمة واما اختراعه علماء
المامه ثم سري منهم الى الامامية في زمان العينة وحقاء لصحة فهو
لا يخلو من كونها ما من البدع المحدثه فيجب لاختلاف عنها في
امر الشريعة اذ انه مما لا حاجة اليه في معرفة الاحكام كيف لا يكون
كذلك واهد يديه امر الطهارة والصحة ليس الامكانية
كيف تحقق الدينيه المذكورة مع ان الاصوليين متفقون على
اعتبار هذه الشروط ومخالفتهم مع هذه الجماعة بل ادعى ايضاً بدهية
حجة المجتهد في استساط الاحكام الشرعية عن الادلة المتعارضة ولا سيما
الكتاب والسنة الى معرفة هذا العلم المحققون لمهرون العظمون
الذين لسوا بجاهلين ولا عافيين ولا مقلدين منهم مصافاً الى ان
مباحث الاصول كسائر العلوم المذكورة نتى اعترفوا بتوقف لاحتمال
عليها .

فما الباعث على الاعتراف بهذه و عدم الاعتداد بتلك و كلف قاس
 زمان هذا على ذلك الزمان مع ان حملته من مباحث الأصول كانت واضحة
 فيه غنية عن البيان كما بحث الأمر و المهي و الحاس و الدم و المطلق و المقيد
 أكونهم من أهل العرف و الاستعمال عارفين بطرف العقل متعينين عن
 البحث و الجدل في ذلك المجال

و منها ما يختص بالمتأخرين عن زمان الطهور كالمبحث عن حجية
 المظنن و الطرق العلمية .

و منها ما يقد الحاجة اليه كسألة العقيدة الشرعية و نماذج
 العرف و اللغة مع انه كان في البيان الواصل اليهم غنية و كفاية .

و منها ما هو مشترك الحاجة بين جميع العرفه ميسر في كلام
 أهل العصمة كحججه لكتاب السنة و حجة عن المدارك الفقيه و
 وجوه الترجيح عند تعرض الأدلة مما دونه المتقدمون في علم الفقه
 و الكلام إلا ان المتأخرين لما حفي عليهم الآثار و الأفكار الحققة و كثر
 عليهم وصول العلل و لاختلاف احتاجوا الى تدوين المباحث في بحث
 مستقل و البحث عن الحق و الباطل و ذكره و الشوهد و الامثال و اصفوا
 اليها مباحث اخرى مما حرر الكلام اليها ولم يرل برداد و بتر ايد تمقيحاً
 و تعقيفاً ، فيظهر من ذلك اشكالات و يعصب عليهم العمل حتى عمق
 الاعاطم فيه النظر و سرى الافاضل فيه الفكر و العمر حتى وصل النوبة

الى عصرنا هذا الذي لعمري ان صعب الاجتهاد فيه وصل مقامه ومرامه
الى الحد الذي اعتزى كل ذي ديه و مسكة انه الا يناله الا لوحدى
ممن اختاره الله و اوليائه .

منها معرفة علم الرجال ولو بالمراجعة الى الكتب المعتمدة
لان الاحصاء المدونة في الكتب الاربعة وغيرها ليست باجمعها معتبرة
فيتوقف ثمرها هو معتبر عما ليس كذلك عليه و كذا يتوقف معرفة
الاراجح سداً عن غيره في صودة تدرج الأدلة عليه

و منها معرفة الأدلة الشرعية من لكتاب والسنة والاحكام والعقل
وملا او قوة منه فيمكن التمكن من تحصيلها ولو بالمراجعة الى الكتب
المعتمدة والمصنفات المعروفة واللام من معرفة لكتاب ما يتفق منه
بالاحكام وهي خمسة آية على التقريب و كذا الاحكام اللارمة ما يتعلق
بالاحكام منها و كذا لا بد من العلم بمواقع الاجماع محققاً و مقولاً و
كذا مواضع عدم الخلاف و الشهرة على فرض القول بالحجية في الثلاثة
الاحيرة و كونها حاضرة او فادحة و على هذا القياس الأدلة العقلية مما
موسع مبادئ علم لاصول

و منها ان يكون له قوة فسيه يتمكن منها من رد العرود الى
الاصول التي يعرفها اهل الصناعة من لفتاء المهرين و تحصيلها اصعب
من نية الشرائط بل يتعذر في حق الكثير الا من كان مشمولاً لذلك

فضل الله يؤتبه من يشاء

ومنها ان يكون عالماً بزمرة يعتد بها من الاحكام المشهورة علماً
فعلياً بحيث لا يعنى عملي حلافها الكاشف عن فقد مناط الاتحاد كما
فى غيره من اللغوى والحووى والصرفى فانها لا تصدق بمحض حصول
الملكة بل لابد معها من العملية المذكورة عند اهل الصناعة

واعشار هذه الشرائط التى ذكرناها فى صدق الاجتهاد مما لا ريب
فيه فتأمل ولكن الذى هو العدة عدد قوة يقتدر بها على فهم كلمات
القوم بحيث اذا مر عليه الادسه و نسي دروس المدرسين والاساتيد ولا
سيما طريق حلهم المشكلات والمعضلات الموحودة عادة فى اغلب
التأليف والتصنيف لم يكن عاجزاً عن اخرج حقيقة مطالبهم المضمونة
من الكتب المفردة بل فهم المراد كنهه بالمراجعة ولم يكن ممن حفظ
كلمات الأخرين وسطها بسحو لاحمال بل التفصيل ولكنه على فرض
العراق من الاستاد و نسيه المطالب المصوطة منه لا يقدر كسها
بسحو الاستعلال من الكتب كما يتفق ذلك فى بعض المعروفين فى
الحوارات العلمية فيدرس طلبة العلم و يقتنهم بواسطة المطالب المجموطة
عنده ولكن لم يكن له هذه القدرة لعمومها مرة اخرى بالمطر الى
الكتب المعردة لها فهذا الشخص لم يكن محتهداً فصلاً عن غيره لان
الاستحصار العلى الكذائى لم يكن كافياً بل المعشر ما ذكره ولذا

نقول جميعه نظر صاحب الملكة و ان تعرّوب عن المعنيه فانها امر
موجودي يختص ببعض لقوس دون غيره وقد كان الامر موجودا و انصم
اليه العلوم اليه فانه قد حصل ملكة لاجتهاد المسمى بها فلا بد من ان يعلم
ان المجتهد من هو ؟ والاجتهاد كيف هو ؟ و شرائطه ما هي ؟

عوائد الاول في التصويب والتخطئة و علم انه يتصور على نحوه
الاول هو ان لا يكون لله اصلا في الوديع حكم لامادات اليه الامارة
و هذا تصويب مجتمعه على تطلابه عند معصا لي من ائمه هدى
الاجتهاد والاستساض المضاف للاخبار

الثاني ان يكون حكم لله عني طبق عدد مؤدى الامارة و لكنه
يشترط بعد قيامه بهذا يرجع الى الاول و فيه ما قلنا

الثالث مثل الثاني لا ان الحكم فيها موجود فيها و هذا ايضا
باطل لدلالة الكتاب مثل و من لم يحكم بما امر الله و ما امر الاخبار
على ان الله حاكما مع قطع النظر عن ادله سواء صادقه ام لا مثل ما ورد
عن النبي (ص) (اد اجتهد احاكم) و الحكم) و صوابه اخر ان و ان
احطاً و له اخر واحد) لا ان يرجع الى تسالم كون الحكم موجودا مشتركا
فيه العلم والجاهل والمعدل والمملتق الا انه غير فعلي بل المعنى من
اقتضاء الامارة فهذا القسم لا بد لنا من التزامه سيما على القول بالنسبية
ثم لا يخفى عليك ان محل الخلاف فيما بين المخالف هو الاحكام

السريعة الفرعية الاجتهادية بخلاف ما سواه من الموسوعات والاصليه
والعقلية مما يستغل بها العقل كقبح الظلم ووجوب رد الوديعة والقطعية
مما دل عليها دليل قاطع وقامع لاحتمال الخلاف فلا شبهة في تشعُّل
ايضال ايضاً .

الثانية : اذا زال الاجتهاد الاول تبدله بالآخر او بدونه فالكلام
يقع تارة في الاعمال اللاحقة التي تقع بعد الزوال فلا شك ولا شبهة في
عدم اعتباره به بالنسبة اليها و مراعاة الجديد او الاحتياط على فرض
التبدل او العمل به او بالتقليد على الثاني واما السابقه عليه فمقتضى
الاصل الاولى البطلان الا اذا قلنا يكون مؤدى الامارات منها الاجتهاد
ذا مصلحة بحيث كان المصلحة الموجودة في المأني به المطابق لها
موجبة لحرمان تفويت الواقع كمودى اصالة طهارة شبيئ او حليته .
فالكشف الخلاف بعد الصلوة ومه طهر ما في كلام صاحب الكفاية
اعلى الله مقامه من اموريه على اربع صور سورتان منها ما طلعتان الاولى
اذا قطع بالحكم الثانيه اذا اجتهد ولكن قلنا باعتبار الامارات من باب
الطريقيه على مسلكه من كونها معجزة عند الاصابة و عندا بعد الخطاء
وسورتان صحيحتان الاولى اذا قلنا بالنسبة الثانيه ان كان ما حده
الاستصحاب والبرائة النقليه فان اطلاق كلامه في كلا الموضعين محل
تأمل مل متع لان مجرد اعتبار الامارة من باب الطريقيه بمعنى جعل

الحجبة كالقسط لا يوجب وجوب الاعادة او القضاء في العادات وتكرار السب في المعاملات .

لا بد في هذه الحجبة ايضاً و مما تكون مصلحة مساوية للواقعية او رابطة عليها فتدرك بها فلا يجب الحكم بالطلاق عليها كما في الموضع الثاني قد تنقضي مصلحة الواقع . لا تدارك فيفسخ الحكم هذا كله باعتبار الأصل الاشد في اما ما هو مقتضى الأصل لثبوت ويقع الكلام مرة في خصوص الصلاة فيشملها قاعدة لا تمد على الاقوى من شمولها له . سوى لعدم من السبب والمجهول وعدم اختصاصها بالاول كما قد بدعي وحديث الرفع والعسر والجرح في وجوب الاعادة . اخرى في العادات فقط فيشملها . لا خير ان وثلاثة في العادات والمعاملات فيشملها العسر والجرح .

الثالثة و حيث كان الثاني في استحلال الحكم السابق المبني بالاحتياط فيمنع جعلها فيه .

فنقول قد استغل على عدمه في الشرعيات بوجوه الاول ان الحكم يشع المصلحة الناعمة لارادته و ناسخه يستلزم عدمها فيلزم عدم ارادته تعالى الله عن ذلك .

الثاني انه معلول للعلم بالمصلحة المدكورة والنسخ كاشف عن عدمها فيلزم كون العلم الاول جهلاً من كذا تعالى الله عن ذلك .

الثالث ٠ ان الحكم المذكور حيث يشع الحسن والقبح فحينئذ
ان كان مشتملاً عليه ولا يعود السح و الا فلا يشرع من اصله
و لكنه ممكن دفعها بان الوجوه المذكورة متفرعة على كون
المصلحة والمفسدة المذكورتين الموجودتين في متعلق الامر والنهي و
النسج في الشرعيات مثله في العرفيات و ليس الامر كذلك لان الامر
والنهي قد يسمان المصلحة والمفسدة فيهما دون الفعل والسح في
الشرعيات مغاير له في العرفيات فانه فيها رفع الحكم حقيقة وفي الشرع
دفعه كذا في فتح طهر جواب الاشكال ما حدا لوجهين اما منع كون المسح
رفعاً فيرجع الى عدم وجود الحكم المنسوح في الين او منع تعيقه الامر
او لهما لمصلحة لفعل او مفسدة فيح يلزم كون اشاء اصل الحكم او
دوامه ناشئاً عن المصلحة او المفسدة في نفسه والسح كاشفاً عن عدم
وجودها في الفعل فلا يلزم الاول من تعبير الارادة لعدم تعلقها ولا بالفعل
ولا الثاني من الجهل لكونه غير مصادق لعلنه تعالى بذلك اولاً بل ولا
الثالث من امتناع احدا الحكمين لان الاول المنسوح ناسخ على العرص
لمصلحة فيه فقط بخلاف الناسخ فانه لمصلحة فيه او متعلقه
ومما ذكرنا طهر عدم صحة لقول باستحالة مستنداً بالوجوه
المذكورة كيف و انه و قبح في نسخ ابراهيم اسمعيل (ع) على الصحيح
و هو اذلة امكانه

نعم يقع الأشكال في حقيقته فقل انه يرجع الى التخصيص في
الارباب بخلاف التخصيص الاصطلاحي فانه يكون في الافراد ويدفع
اذ قد لا يكون للدليل المذموم بالنسبة الى الارباب كما في
المثال لمذكور فليهذا الحق الذي نحن عليه ان بينهما فارقاً وحامعاً
اما الاول فهو كون التخصيص تصرفاً في ظهور اللفظ بآرادة خلافة والمسح
تصرف في جهة لبيان خلاص الواقع بطريق التخصيص التورية وليس الكذب
في الاخبارات وما لشيء فهو اشتراكهما في عدم كون الحكم شاملاً لما
يمدهما قطعاً ، النسبة الى المذموم والمخصص فلا تعارض بينهما عملاً اصلاً
كما لا يسمى

الاصل لواحد والاربعون هي التقليد وله مصباح الفتوى . و
هو تعليق الفلادة في العمق من قلعت المرأة فتقلدت اذا حدثت الفلادة
في عنقها

والعرفي . فقد اختلفوا في انه هل هو بمعنى الالتزام بالعمل
باقوال المعتمد ولو لم يعملها بعداً و تعلم الفتوى بقصد العمل لا مطبقه
او نفس العمل او اخذ قول الغير من غير حجة .

والتحقيق . انه لا وجه للاول فيما يطلب منه لعمل من العريجات
ولا لثالث لانه مرد عليه باسئاره تقدم الشئ على نفسه اذا العمل
موقوف على التقليد والعرض انه نفس العمل وهو ما ذكرنا وكذا
الثاني ليس له وجه الا ان يرجع الى الاحد فهو الحق هذا بحسب معناه
الاصطلاحي وما بحسب الذي دل عليه الدليل فليس على احد

هذه المعاني بل كلها دالة على حجية قول العالم في حقه فقط من غير حجة .

ان قلت على هذا التعريف كما يخرج عن الحد احد قول الرسول (ص) بالمعجزة والاحماع بما دل على حجة والشاهد بالاحماع يخرج احد الامم قول المجتهد بدليل الاحماع ويختص باخذ العامي والمجتهد بقول سخرتهما

قلت نعم لو كان (من غير حجة) قيداً للاحد فانه يخرج ما ذكر لكونه في الجميع بالجميع المذكورة .

لكن احتمل بل ادعى الظهور في الرجوع الى القول فلهذا يختص الجرح بما كان القول من حجة و هو ما ذكره لا قول المعنى بالنسبة الى المستغنى عنه ليس من حجة ، فبدل في الحد نعم كان الاخذ من حجة .

ان قلت : يجري البيان المذكور في الاحد بالنسبة الى قول المعنى فان الاحد اذا كان من حجة فتدل على نوت قوله عليه فيكون ايضاً .

عنها قلت : لا سلم كون القول من حجة بل المستغنى بأحد مالا دليل عليه حال الاخذ و ان قام عنده الدليل عليه بمده بخلاف غيره من مثل الاخذ بقول المصوم فان المصمة حجة على صحة قوله

أخذ به أولم يأخذ وكذا الأخذ بقول الشاهد وما أشبه ذلك فإن ما دل
على حجة على دل على ثبوت مقتضاها في الظاهر أخذ به أولم يأخذ هذا
مساء على تعريف الأخير و أن كان الأول تعريفه بأخذ فتوى الغير من غير
حجة عليها . فلم يرد ما ذكر كما لا يخفى

الأصل الثاني والأربعون : لأرب في جوار التقليد للجاهل كما
عليه المشهور في المردع مع عدم حضور المعصوم واستدل عليه
بالدلة اللغوية

مها آية السؤال بتقريب أن المراد بأهل الذكر أهل القرآن
من العلماء كما نص عليه جماعة و آية السر في قوله تعالى « ليسندوا
قومهم » المتناول لاتدار طريق الافتاء

و منها : الأخبار الدالة عليه صريحاً أو محوى كقول أبي جعفر
للإمام بن تغلب داخل في مسجد الكوفة واقت للناس قائل أحب أن
يرى في شيعتي مثلك .

و منها : إناك عن خصلتين إلى أن قال و أن تقضى الناس بما
لا يعلم

و منها : إياك أن تقضى الناس برأيك .

و منها : من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته
ملائكة الرحمة .

ومنها . من افق الناس و هو لا يعلم الناس والمنسوخ والمعكم
والمتشبه قد هلك . الى غير ذلك مما يدل على حوار الفتوى و قولها من
اعلمها والليقة من الاحماع والسيرة والمقلد لزوم العصر والمخرج بل
احتلال نظام العالم اذ لا احتياج ليس امر سهلا يحصل عند وقوع الواقعة
بل يحتاج الى صرف مدة العصر او اعليه فيه .

ثم ان هذه الادلة و ان امكن الحديث في اعلمها مثل ان يقال
ان المستعاد في الآية الاولى وسئلوا اهل الدكر . مباحها على ما ذكره
العلم شوال العلم او خصوص علماء اليهود عن كرس الرسل الموحى
اليهم رجلا لا ملائكة كما يتوهم بعض المصادر والائمة لاطهار اع
كما فسره و استد عليه تسميته تعالى به ذكر و هو لدكر
اهله (ص) فيجب سريان الآية عليه او المحتمل فيها كون وجوب السؤال
لتحصيل العلم لا لقبوله تصدأ كما هو محل السراع و هذا الوجه
يجاب عن آية التفر

و اما الروايات : فيمكن الحديث فيها بان امثال هذه غير راجية
لائات وجوب التقليد لان من الممكن قولها في مقام حجية قول المير رواية
ان قلت : كيف لا يكون كذلك و فيها لفظ الاثناء الذي هو
محل الكلام .

قلت : الطاهر في الصدر الاول عدم مميز بين هذا اللفظ ولفظ

الاحضار و اتحاده معه كما يظهر من الرواية الاولى بامرهم بالافتاء بين
الناس و قد عرفت انه مقتضى في حال العيبة فلا بد لما من حملها على
غير المعنى الاصطلاحي في عصرنا هذا و نظيره لفظ الوحوش و الحرام
الذى يكون في المصدر الاول غير ظاهر فيما هو ظاهر فيه الآن بل
الاول بمعنى مجرد الثبوت والثاني بمعنى مطلق المرحوحية هذا مع
انه على فرض احتياج اثبات وجوبه الى الادلة اللفظية يلزم سد باب
العلم به على العاصي .

ان قلت يرجع الى العالم كما انه مقتضى ارتكاز العقل برجوع
الجاهل الى العالم

قلت : ارجح وافقنا من غير ان نشعر لان الكلام في اثبات الوحوش
بالادلة اللفظية لا السببية ولا ولا يصح ان في ارتكازية العقلاء من
رجوع كل جاهل الى العلماء كناية ولا تصل النوبة الى اللفظية لو سلم
دلالتها كما لا يبعد تمامية بعضها الوارد في الباب

الاصل الثالث والاربعون في شرائط المقتضى

منها الاسلام و الايمان و ان كان المقلد مؤمنا لانصراف بعض
الدلة الى المؤمن و اختصاص نقيتها به مثل ما رواء في الوسائل في القضاء
في باب الرجوع في القصد و الفتوى الى روضة الحديث عن علي بن سويد
السابي قال كتبت الى ابي الحسن و هو في السجن الى اردل في الجواب

و اما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك لا تأخذن معالم دينك عن
غير شيعتنا

و منها العقل فلا يعسر فتوى المعنون ولو اذراجا على اشكال فيه
الا ان يكون مورد تصالم الاصحاب

و منها البلوغ فلا اعتبار برأى السبي و ان كان واحد النية الشرائط
لعدم الدليل و عدم قبول روايته فلا يقبل فتواه بطريق ادلى

ان قلت ما توجه للدلوية قلت . لان التعويل على الرواية مشروط
بالعص و عدم الطغر بالمعاصرة فيتدارك الحظر المحتمل بذلك بخلافه
على الفتوى فانه تعدى محض فيبقى في حقها فلا تدارك

و منها الرجولية فلا اعتبار بقول المرتبة بالنسبة الى غيرها و ان
كان حجة لها لبعض ما ذكرنا و للاجماع

و منها طهارة المولد لما مر في الرجولية سيما الاجماع المنقول
من الشهيد الثاني (ره) في قضاء شرح اللمعة و من عدم الدليل و انصراف
الأدلة .

و منها العدالة لجواز قول الفاسق بخلاف معتقده او تقصيره في
الاجتهاد مصافاً الى انه يكفي عدم قيام دليل قاطع فيقتصر على ما قطع
بصحته و هي فتوى المادل و ان علمنا بعدم تفسير الفاسق و قوله بخلاف
اعتقاده و اما القول بكفاية الوثوق في الاستسقاط والصدق نظير قول

الشيخ (ره) في اجاز الجماعة المنعزلة عن الكذب مع عدم عدالتهم
الاصطلاحية مصيب لما مر من الفرق بين الرواية والفتوى .

ولا يلزم من حوار المتوهم من حيث الرواية جوازها من حيث
الفتاوى ولذا ادعى الوق في اعتداد العدالة فيها دونها
ومنها ان لا يكون كثير السهو بحيث لا يؤمن فيما يرجع اليه
و وجهه واضح .

ومنها ان يكون محتجداً مطلقاً بان يكون عنده ملكة يتمكن
بها من رد العروج الى الاصول على الوجه المعتقد به في عرف الفقهاء فلا
يجوز تقليد غيره و ان كان عالماً بالحكم عن طريق معسر كالمقلد
اقتصاراً في ما يستلزم الاشتغال به و هو التقليد على ما يقطع منه بالرائه
و هو تقليد المطلق و قد يشكل عدم كفاية تقليد المتجربى مما مر من
رواية بن حنبل لمتقدمة

ومنها ان يكون حياً على ما هو المشهور بين اصحابنا ولا يقدر
ما هو المعروف من ان الذين شاؤوا بعد الشيخ (قده) كانوا يتبعونه في
الفتوى لحسن ظنهم به لانه يمكن ان يكون متابعتهم للشيخ (ره) لم
تكن عن تقليد بل عن احتقاد ولو نزل فلان من ان نعرض عدم كونهم
مجتهدين عند انضمامهم للاجماع على عدم حوار التقليد في حق المجتهد
بعد الاحتقاد مطلقاً ولمعلم كانوا معتقدين بعدم احتقاد احد في زمانهم

ولادرب في حوار تقلد الاموات ح على اى تقدير

الاقوى عدم الحوار وله وجود الاول الاصل لعدم قابليته الادله
الدالة على صحة فتوى المفتى من اجماع والصورة و آيتى الذكر
والانذار والاحار الدالة عليها منطوقاً ومفهوماً من حبه (ع) من ان يرى
مثله بين الناس فى الاول و حرمة فتوى الناس غير علم فى الثاني لمعاداة
الاصول لمع شمولها للمجتهد الميت ولو سلم ان عموم بعضها يكون بحيث
يشاؤول الميت فلا ريب ان الشهرة المذكورة التى كادت ان تكون
اجماعاً على خلافه مما يوهن الشمول و قدح فيه فيصرف الى الحق و
يجب الرجوع اليه بحصيلته لدرته لبقية

الثانى الاجماع المنقول والشهرة القريبة منه

الثالث ان التقليد على ما من هو احد فتوى الغير و رأيه وانما
هو متقوم ، امر من بوجود الغير والرأى حتى يتحقق الاحد برأيه ولاشك
في زوالهما ، الموت الموجب لعدم صدقه بل يكفى ردول احدهما الذى
هو الرأى اجماعاً بالمرس والهزم والحدود فصلاً عما نحن فيه من انعدام
موضوعه ابساً

ان قلت يكفى الاستصحاب فى ثبوت رأيه الثالث حال الحيوة

قلت ان لم يتغير الموضوع فانه نوع محصور اعنى كونه انساناً
ولاشك فى انه بعد الموت يرذل هذه الحقيقة و سير حقيقة اخرى

صدا لمعرف كما في التفسير الحاصل في سائر انواع الاستحالة فإذا
تغير روال فيرون معتقداته الظنية بالطريق الأولي و بصارة اخرى حيث
ان الرأي متقوم بالنفس وهي معدومة فاشتقائها ينتفى الرأي فلاموضوع
للاستصحاب

ان قلت . لا نسلم روال هذه الحقيقة ، المسماة بحقيقة النفس
الناطقة التي يشير اليها الاسان بقوله اما اذهي بل تبقى مدة ليرجع الى
ان تقوم القيامة فتعود الى بدنها ، لاول فيقوم الضمها لقوله (حنقتم
للنفاء لاللفناء) فمع شك في بقاء رأيها يستصحب .

قلت ان لم يشر في الاستصحاب نظر المرف و لكنه المعيار
فيه الذي يحكم بصحتها بعناء القوي الاساسية والحيوانية فيسمى الظن
الذي هو الرأي لعناء محله مصاد الى ادعاء بعض المحققين الدينييه
في روال الظن لانه حين الشدة والاضطراب حالة الرع لا يبقى فمع
طمت بما بعد الموت الذي صار به حمدا لآخر فيه ثم الذي قورب من
السمع لا فرق فيه بين تقليده الاستدائي والاستد من لا تلاق الممع من
تقليد الميت الذي يظهر من كلامهم ونقل الاجماع عليه فانه يشاؤلهما
الا ان يقال ان عمدة ادلة الممع الاصل و هو محكوم باستصحاب حكم
المستفتى فيها فينتج حوارده الاستمراري و هذا الاستصحاب غير ما من
من المستشكل في الثالث من وجوه الممع ون مراده كما يظهر من

كلامه استصحاب حكم المفتى المفيد لحواره مطلقاً فيحتاج الى التأمل
وان لا يسعد هذا التفصيل .

ثم انه لا يكاد يتقضى تمسكاً من اجماعهم على عدم الحوار ، بعد
تبدل الرأي او ارتفاعه بالحنون والهرم والمرضى معللين مروا له
و اختلافهم في الموت والحال انه اولى بالقول سدم القاء معه ننظر
المعرف .

منها ان يكون الفصل كما قد يمرر بالافقه او الاعلم والمراد
من جميع هذه المناوئين ان يكون له زيادة الفقه و غيره مما يشوق
عليه الاجتهاد كالصريح والمحو والفقه و علم الاصول والرحال مما له
مدخلية في معرفة الحكم فلا يجوز تمليد غيره المخالف معه في الفتوى
وما استدلل او يمكن الاستدلال به عليه وجوه

الاول الاصل والثاني طاهر مقوله عمر بن حنظله فان فيها
الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما و اصدقهما في الحديث و اورعهما
ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر .

فان الظاهر عدم الاعتناء بحكم الآخر مطلقاً فيدل على عدم حوار
التعميل على فتواه اما لانها داخلة في اطلاق الحكم او لعدم ثبوت قائل
بالفرق بين الحكم والفتوى فيتم فيها بالاجماع المركب وكذا حديث
عهد الامير (ع) المشهور الطويل الى مالك الاشتر حين ولاه مصر

حيث قال (ع) (احتر للحكم بين الناس الفصل رعيثك)
الثالث . كون فتوى المجتهدين كمؤدى الامارتين فكما يجب
تقديم اقويهما على الاضعف في هذا كذا في ذلك .

الرابع . الاجماع على عدم جواز تقديم المصنوع على الاصل
عند الخاصة و ان سوى بينهما اكثر العامة .

الخامس . عدم دليل لانهما به الاجماع والضرورة و رواية
من ثعلب الظهرة في حوار التمويل على فتوى المصنوع مع امكان
الرجوع الى الامم الدالة على حوار تقليده في زمن الفصل بالطريق
الاولى و ما في تعيين خصوص الاصل من الصيق والمسر والجرح و فيها
ما لا يخفى فان الاولين لا يسهان الا على الرجوع الى المعلوم حوزة
اليه و هو المجتهد المطلق الافضل الادرع الحق المتذكر لمشتد فتواه
المعلوم اجتهاده و عدالته و افضليته بالنواير او الخسر المصروف بقرائن
الصدق او بالماشرة الكاشفة عن ذلك .

والثالث . ليس المراد من الفتوى المذكورة فيها ما هو المصطلح
عندنا ولو سلمنا فمحتمل على كون الوصول الى الامام (ع) متحذراً
او متعسراً .

الرابع . ليس رافعاً مطلقاً بل على قدر ما يرفع ويلزم فيما
لاصيق و احوائه فيه و ليس يمكن الغشبه في هذه الادلة يمنع الاصل

لعموم آيات المقام و رواياته فان المستفاد منها عدم تعيين الاصل وح
فيحبر من تقليده و تقليد المفصول والرواية المذكورة واردة في مقام
الخصومة فلا تدل على عدم الاعتماد بفتواه مطلقاً فان الحكم المذكور
فيه غير الفتوى والاحكام المدعى على عدم الفرق ممنوع سيما مع الفرق
الذى اشترى اليه في السابق في باب التعادل والتراجيح كدأباحت من
تعيين الاصل في عهده الى الاثر و خصها من باب الرواية و شبهها بما
مدفوع لان الفتوى تعدد و ليست موطئة بما يماط به لرواية من قوة
الظن الموحودة في الاصل مع انها ممنوعة فان المفصل ليس مخصصاً
بالعامي المخصص في د كان من اهل العلم قد يقف على مدارك المجتهدين
فيشرح في بطله مدارك المفصول وفتواه سيما اذا كانت موافقة لفتوى
من هو اصل من هذا الاصل والاحكام مدفوع بتصرف الجماعة على
الحوار والدليل لا يحصر بالاربع المذكورة فلا يشت المنع بمجرد
عدم قيامها على الحوار ولا يحفى عليك ان جعل هذه المركبة اذا لم
يعلم المقلد موافقتهم في الفتوى ولم يعلم حور تقليد المفصول بأي طريق
حصل له العلم به ولم يعتقه بالتحرى او لم يحوره الاصل حين رجوعه
اليه و الا فلا تراعى في البين لانه مع الموافقة في الفتوى و ان احتملوا
في العلم يكون المقدم كحريين حاميين لشرائط الحجة متفقى المصنوع
سواء كان محتسبين بحسب المرحلات او متساويين و نه محير في العمل

بأيهما شاء و كذا إذا علم التخيير . فانه يكون المسئلة حينئذ من
 اليقينيات فلا تحتاج الى التقليد وانه في غيرها مثل ما اذا كان متجرباً
 في هذه المسئلة واعتقد «لتخيير فيعمل» أيهما اراد لانه محتهد ولا
 يحوز له تقليد الغير في المسئلة لأن طنه الاحتهادى اقرب و ارجح
 بالنسبة اليه من طن محتهد آخر بل هذا الطن يصير و هما عنده اذا
 اقتضى خلافه اجتهداه و هكذا في الصورة التي يحوز الاصل تقليد المفضول
 فلا اشكال فيه لانه في الحقيقة مقلد لاصل فينسخ صرف عنان الكلام
 الى غير هذه الصور الاربع

فمقول ليس لاعتماد هذا العنوان في السمة الادلة التي ذكرت ما
 يصح الاعتماد عليه في المقام الا الاصل منها بالنسبة و يحتاج الى بيان
 موصفين .

الاول - ملاحظة حال نفس العامى في هذه المسئلة فهو من حيث
 لا بدته من رجوعه الى الاصل لحكم العقل بتعيينه في محل البحث
 «لنراة بالنسبة اليه عديم النيحة و اما وجه لروم رجوعه الى الاصل
 «لانه على فرض الرجوع الى المفضول يلزم الدور لأن حوار تقليده في
 جميع المسائل التي من حملتها هذه المسئلة يتوقف على حوارة ففى
 هذه المسئلة و حوارة فيها يتوقف على حوارة في جميعها فيلزم المحذور
 الثاني - لحاظ نظر المحتهد المستسط لحكم المسئلة و لابد من

تأصيل الأصل فنقول ان حجة فتوى الغير اما طريقه او موضوعه وعلى
الصورتين اما ليس لادلة الحوار اطلاق شمل حال التعارض كما قلنا
في المقام او يكون .

فعلى الصورة الاولى من صورتى الطريقه اى التى لا يكون اطلاق
الادلة الملطيه فى ليس يكون المقام من قيد دوران الامر بين التعيين
والتحجير فى الحجة لثى هى المسئلة اصوليه

و لكن حجة قول المصنوع مشكوكه لان دليلها على العرض
لا يشمل هذا ولا ذاك ، لا انه قد علم خارجاً حجة قول الأصل قطعاً
اما تعييناً او تخييراً .

فيكون حجة غيره مشكوكه فى م حلتها الاشائيه فصلا عن
العملية و على الصورة الثانية منها يكون على ما ذكر وليس مع الشك
فى الحجة الفعلية لاحدهما لا يعينه للاطلاق على العرض الا ان العلم
الاحتمالى يكفى احدهما بعينه قد اخرج كلامهما عن الحجة الفعلية
و على الصورة الاولى من صورتى الموضوعيه يكون من دوران الامر
بين التعيين والتحجير فى المسئلة الفرعية و ليس مع الشك فى اصل
جعل المحكم على طبق قول الأصل فصلا عن المصنوع لعارض عدم
اطلاق فى الين

و على الثانية يكون مثلها و ليس مع العلم بجعل المحكم فيهما

و يكون ح من قبيل التراحم الا ان هذا الحكم حيث كان بملاك الفعل
و هو قوى في الاصل فيكون قدر متيقناً فتبين مما ذكرنا ان الاصل
العملى يقتضى التمسك في جميع الصور ان لم يتم اطلاق الآيات والروايات
المذكورة على الخلاف كما ادعى المعذور و ليس الانصاف ان عدم
الحوادث من حيث كون المسئلة محل الاشكال احوط ان لم يكن اقوى
على فرض احرار الصغرى فهي محال لعمرك كفة المظنمى عندنا فدونه
حارط القناد على المحو الذى يبا في تشخيص المجتهد بل من احوط
اشكل منه من وجوه شتى فلعمرى انه من المصالحات التى لا بدعبيها
الامجاد فكيف لا يكون كذلك والمحال ان الجهات كثيرة ممثلاً
تعدد المذاهب التى يصمم مرادها بالحق والآخر خلافه وهذا الاخير ربما
مكون باعثاً لقوة الملكية لاجتهاديه والتمسك لاول ايضاً كثيراً ولذا
لم يرعنا ان المجتهدين في مقدمات لاجتهاد متساويين بل بعضهم
في علم الرحال اكمل والآخر في قواعد الاستدلال اثنى هي علم
لاصول كما يرى بالبيان فمن عاصرناهم من المجتهدين بعضهم في هذا
لعلم عاقل بخلاف الآخر قد مبدئه في الفقه لا الاصول مصافاً الى
تفاوت المجتهدين في قلة الحفظ وكثرتة وهي قوة الوصول بحقيقة
معدلات العلوم و عدمها التى هي لعمده عندنا كما اشرنا اليها في معرفة
المجتهد ان حملناها لمعيار الحقيقى فجميع ما سواه في حقه فرعه

لا اعتد به و لذا عرف الشيخ الهادي (ره) اصل الاجتهاد بملكة يقتدر
مها على استنباط الاحكام الشرعية الفرعية ولا شك في عدم حصولها
الا فيما اذا كان له مهارة كاملة لدرك مطالب القوم وعراصهم المكونة
من كلماتهم و مؤلفاتهم الموحدة

فالاعلم عندنا من له شدة هذه القوة بحيث رادت على غيره و اوجت
جودة معرفة حكم الله من مأخذ و يتفاوت .

ايضا من جهة كثرة الاستنباط و قلته و سرعه الانتقال و بطلته
والمهارة في تكثير الاستدلال و عدمه و كثرة التشعب و قلته بحيث لا يحل
ماصل الاجتهاد كما اشرنا اليه في السابق .

و هي قوة الملكة المدكورة و معها بحيث كيف و لكم و كثرة
التفريع و قلته و دقة النظر و عدمها و ريادة رؤية الاستد و قلته و
استقامة السليقة العقبيه و لاعوجاج و كثرة الاطلاع على العر و قلته
و كذلك ريادة الاطلاع على موارد الاحكام و الثمرات بحيث لا يمتنى
على حلالها كثيرا الكاشف عن اعوجاج البلية المدكورة و عدمها و
مساعدته الدهر لوجود وسائل الاستنباط في مرئي و مظهر منه من الكتب
الفقهية وغيرها و عدمها و ايض الله للماصون من العلماء مع كون مؤلفاتهم
«يدبسا و بريها مكرة و عسبا لا نفد على تشخيص اعلمهم من غيره مع
ان التصنيف و التأليف احسن طريق الى كشف العلم و مرتته بل لنا

الادعاء على اعتماد الطرق به .

سيما في هذا الزمان لكثرة اسباب الشهرة الموحدة للشبهات
التي هي مؤدية الى حطه اقطار الاخوان

و يؤيد ما ذكرنا اما لو ترددنا ان نقرأ القرآن لا علمهم واقفهم
او تصدق له لا ندرى ان نقرأ او تصدق به شيخ الطائفة محمد بن
الحسن الطوسي المتوفى ليلة الاثنين من اليوم الثاني والعشرين من
محرم سنة الستين بعد الاربعمائة الذي حلاله شأنه و عظمته اوجت
الوقفه للعلماء المعاصرين له او القراء مصره عن الافتاء قريبات سنة
على خلافه بل عملوا بمقتاواه بحيث اوجوا الشبهة لاهل عصرهم في وجود
محتجهم في هذه الستين بل اعتقدوا بمقدمه

او العلامة الحلي (ره) المحسن بن يوسف بن مطهر الحلي المتوفى
ليلة السبت من اليوم الحادي عشر من محرم السنة والعشرين بعد ستمائة
الذي اشتهر في الآفاق بهذا الف و ما يه الله على الاطلاق .

او العبد محمد بن مرتضى الكائناني المدعو ملام محمد بن الحسن المتوفى
بعد ثلاثمائة على الاطلاق والاستحقاق المعروف بالمحدث الكاشاني
(ره) في كتب الفقهاء الذين يتمسكون بمقتاواه في الفقه مصافاً الى كونه
جامعاً لآثار العلوم و شأنه اعلى واحد من ان يسطر في المسطورات
اياها كانت كيف لا يكون كذلك والحال ان كتبه الموحودة كماً و كيفاً

فوق ما يعبر عن عادته الشريفة بل هو شأن من كان نال العصمة

اولم يدرى الرقى لمتوفى في اول ليلة، ليست من ثامن شعبان المعظم
من سنة التسع بعد الاف والمائتين ملامهدي من ابي در براقى الاصل
الذى وصل مرتبته في جميع العصور والعلوم الى الحد الذى ادعى في حقه
انه معلم ثالث و اشهر في السنة اهل العصر ان زمانه من اول العسه
الكبرى الى عصره خير الازمنه .

اذا كان هذا حال المصنف من العلم فكيف طوك بالاجزاء الذين
لم تطلع على علومهم في انكم والكيف و لشهره بين الناس التي مشأها
كثرة السجاء والبدل والحلم ان حمت على احسن المعدل
لو فرس كواها مطبقه لعالم الثنوت و لو وقع ليست مددرا يعتر
في باب مراتب العلم اصلا مصافاً الى انا لا يرى الى ان شخصاً دافون
على نحو الكمال بل ان كان متمحماً كاملاً للاصول يصير نفسه في الفقه
بالسنة سيما مع اختلاف حال المجتهد بلحظه حين الفتوى مع الاستساق
بان يصير خلاف ما كان اولادح هل الممد ر على اعلمته حاله الاولى دون
الثانية او بخلافه كما هو الاقوى .

ثم انه يرد على المشهور في هذا البحث انهم ان جعلوا ما وجد
و حوب تقليد الاعلم رواية عمر من حططه فيها مصافاً الى ما عرفت
من كون مقامها غير الفتوى انها اعتبرت الاعدايه و لا فقيهه والاسدييه

والأورعية

فمع نقول اعتد هذه العناوين اما فليكن على السوية المقتضية
للتخيير او على كون الاعدلية مقدمة على الافقية على ما هو مقتضى
ظاهر الرواية ولا العبرة بالعكس او حمل الافقية فقط معركة الآراء
كما يظهر مما تداول على السنتهم من وجوب تقليد الاعلم و عدمه .
ان قلت : لعل استنادهم الى غير هذا الرواية .

قلت ليس في سائر الأدلة الاحتمالية عين ولا اثر من الاعلم نعم
في رواية السدوق عن داود الحميم عن الصادق عليه السلام في رحلين
ابعد على عدلين حملاهما بينهما في حكم وقع بينهما حلاوى واحتداف
العدلان بينهما عن قول بهما بمضى الحكم ؟

قال (ع) ينظر الى افقهما و علمهما باحدبشا و اورعهما فينفد
حكمه ولا يلتفت الى الآخر ، فبها صنف من جهة داود للنقل عن الشيخ
سكونه و قعياً مع كونها و ردة في مورد الصومعة ايضاً لا التقليد
فبعد المعنى عنها يظهر منهم ان الاستناد الى المقوله لاشتراطهم

في وجوب تقليد الاعلم المتخلفة في الفتوى
والحال ان الاستناد الى الأصل لعدم شمول الاطلاقات يمنع حوار
تقليد غير الاعلم مطلقاً على ما هو مقتضاه .

ان قلت في رواية عهد أمير المؤمنين (ع) الى مالك الاشتر

اعتبار الافضل فعمل هذا ممثلاً لما هم عليه من القيل والقال
 قلت . نعم ان لم يمتز الاورع مقابلاً للاعلم و يحتلوا فيه فقال
 بعضهم بتقديم العلم و : حبه ان الورع المعترف في المدالة كافي في اعتبار
 اجتهد العلم ولا يحتاج الى الريادة التي هي في الاورع
 لان ذلك يمتعه من التفسير في الاستسطة ولكن ريادة العلم توجب
 شدة الاتفاق .

والعص الآخر بتقديم الاورع ووجه ان ريادة الورع توجب
 شدة تعمق المنفعة في استفراغ الوسع . زيد مما هو دون الوسع و ان
 كان . لاقتتال يحصل مما لا يوجب العسر والجرح و ذلك قد يوجب ادراك
 بعض ما لا يدركه العلم لكون استفراغ الوسع اقل منه
 والعص الثالث بالتحجير بينهما بوجوه المصاطين المدكورين
 كل واحد منهما في خصوص ربه .

ملخص الكلام ان استنادهم في هذا القول اما الى المقولة فلا بد
 لهم من الاقتصار على طهره حتى مراعاة الترتيب في المرححات على
 ما ترى ولو نزلنا منه لا اقل من التساوي المقصود للتحجير بحلاف العكس
 او عمض المظر عن تعرض الاورع او الى غيره كرواية عهده (ع) و
 يعاصده اهتمامهم بهذا العنوان فقط فلا بد لهم من الجرم بتقديمه على
 الاورع و غيره لهذا العسر و للوجه الذي ذكر في ثقل العلم كما هو

اقوى على فرض القول بالثمين

فلما اقوى عدم كون الادرع معيارا للتقديم في هذا الباب اصلا
حتى لو داد الامر بيمينه و بين غيره و ن لم يمكن العلم من الادرع كما اذا
كان احدهما ادرع مع تساويهما في العلم فتأمل

فصلا عن المقام الذي بحثوا فيه مثل ما اذا كان احدهما ادرع دون
الاعلم بخلاف الآخر و به اعلم لا ادرع

فلا يسمى الثنت في تقديم الاعلم الغير لا ادرع على الادرع الغير
الاعلم

ان قلت هذا يتم على فرض كون المراد من الافضل في عهده
الى الاشتراك المصلحة في العلم فقط لم لا يكون المراد مطلقا لفصلحة
اعم منه و من الورع و ح لا يرد ما ذكر

قلت الظاهر من هذا العنوان كما ذكرنا في صدر المصنف
كونه مرادفا للمساوين الى حرية من الافقه والاعلم و ان كان يظهر من
بعض الاعلام الاعم .

الى هنا تم ما اردنا ابراده في كتابنا المسمى باصول الامامية في
الاصول الفقهية و كان كما لجمعه و امام درسه في الخامس والعشرين من
شعبان المعظم من ليلة الجمعة من سنة الاربع و الثمين بمدا لثلاثة
مائة و عشرين على هجرها آلفا النساء و النجبة و جعله الله من مهورات

ما امام مصطفی الحسین الامامی من احوال يوم القيامة من عظام يوم الحشر
و شدائد النشر عسى الله وجميع المؤمنين و رفعنا فوزه يوم الدين -
آمین یا رب العالمین -

ثم بحمد الله



فهرست مطالب

صفحة	عنوان
	تعريف علم الأصول والعرض الداني والعرب ومسايط اختلاف
٥ - ٤	العلوم وحجية الظواهر
٧ و ٦	الحقيقة الشرعية والصحيح والاعمى
٧	الحقيقة والمحداد و اشتراك اللفظ استعماله في اكثر
٩ و ٨	استعمال اللفظ في معناه للمحداد والحقيقي والمشتق
	ظهور صيغة الامر في الوجوه او غيره و كون صيغة الامر ظاهرة
١٠	في النفس او غيره .
	اجزاء استعمال صيغة الامر من المودود للمعبر والمرة لتكرار
١١	الكلام في القود والتراخي
١١	الكلام في الاجزاء
١٢	الكلام في مقدمة الواجب
١٢	في بحث الاحداد
١٣	الكلام في كون الامر ناجباً لمصالح
١٤	الكلام في متعلق الاوامر
١٥	الكلام في نسخ الاحكام الخمسة
١٥	الكلام في كون موضوع الحكم نفس الطبيعة
١٦	الكلام في الواجب التخييري
١٧	الكلام في الواجب الكفائي
١٧	الكلام في الواجب الموسع والموقت

فهرست مطالب

صفحة	عنوان
١٨	الكلام في الأمر بالامر
١٩	الكلام في تأكيذاً الامر
١٩	بحث في النواهي
٢٠	بحث في كراهية المظن يدل على ترك جميع افراده
٢٠	بحث في اجتماع الامر والنهي
٢١	بحث في دلالة النهي على الفساد و عدمها
٢١	الكلام في اقسامه قسمه في مفهوم الشرط و عدمها
٢٣	مفهوم وسمي في لفظ و لعدد
٢٤	مفهوم الامور
٢٥	مفهوم النافية
٢٦	مفهوم استثناء
٢٧	المفهوم في المخصوص
٢٨	لاء التانيه والمنكرة والجنس المعرف باللام
٢٩	اللام في توكيد الجنس الجنس في الموصول
٣٠	كلام في الخطابات الشفاهية
٣١	كلام في تعقيب لفظ صيرير يرجع الى بعض افراده
٣١	كلام في تخصيص العام بالمفهوم المخالف
٣١	كلام في الاستثناء المتعقب للجملة
٣٢	كلام في بعض الامور الراجعة الى المتعارضين

فهرست مطالب

صفحة	عنوان
٣٣	كلام في المطلق والمقيد
٣٤	تقييد المطلق اذا لم يكن المعلق على المطلق والمقيد متعددًا
٣٥	في المعجل والمبين
٣٦	في ان الظن حجة او كاشك
٣٦	بحث القطع
٣٧	البحث في عدم احاطة العقول بحكم الشرايع الالهية
٣٨	في ان لقطع قد يدور دحلا في الموضوع : قد يكون كاشعًا
٣٩	في السعادة والشقاوة الذاتيتين
٤٠	في وجوب قصد الامتنال والوجه والتميز
٤١	في حجية القرآن
٤١	في الاجماع
٤٢	في الاجماع والمنقول وطرق حجية
٤٢	في حجية خبر الواحد
٤٥	في شرائط حجية خبر الواحد
٤٥	في كفاية الوثوق بصحة الخبر
٤٦	في عدم حجية العسر ، الواحد فيما ليس له اثر شرعي عملي
٤٧	في جريان الرائة
٤٩	في حسر الاحتياط من لشبهات

فهرست مطالب

صفحة	عنوان
٥٠	في المشتبه بين الوجود والحرم
٥٠	في العلم بالتكليف والثبوت في المكلف به
٥٣	فيما اذا دار الامر بين التعيين والتعمير
٥٤	في شروط الاسول العملية
٥٧	قاعدة الضرر والضرار
٦١	الاستصحاب
٦٣	التنبيهات التي ذكرها في المقام الاول منها
٦٣	الثاني منها
٦٥	الثالث منها
٦٦	الرابع منها
٦٨	الخامس منها
٦٨	السادس منها
٦٩	السابع منها
٧١	الثامن منها
٧٣	التاسع منها
٧٤	العاشر منها
٧٧	الحادي عشر من التنبيهات
٧٨	الثاني عشر منها
	الثالث عشر منها وفيه قاعدة اليد و مداركها ووجه تقديمها
٨٠	على الاستصحاب

فهرست مطالب

عنوان	صفحة
الرابع عشر منها في بيان قاعدة المراع وقاعدة التجاور	
و تقديمها على الاستصحاب	٨٥
التبادل والتراجيح	٩٢
في بيان المراد مما نقل من كون الجمع مهما امكن اولى	٩٤
الاجماع واخبار الله لمحدثات على وجوب لعمل واحد المتعاضدين	
منها خبر عمر بن حفص	٩٧
الاصل السابع والعشرون في امور يحجب التنبيه عليها الاول	
مقتضى جمع الاخبار الواردة	١٠٨
الثاني من الامور المذكورة في حيز المجهول لعقبي والمراع	
في تفصيل المستفتى في العمل	١١٥
الثالث منها في بيان اقسام التراجيح من حيث الصدور ودورها	
او مضمونه	١١٢
الرابع منها الاشكال فيها اذا كان التعارض بين اكثر من	
دليلين المصحى بانقلاب النية	١١٧
خاتمة في الاجتهاد والتقليد	١١٩
الاصل التاسع والثلاثون في ان لمجتهد على قسمين المطلق	
والمقتضى	١٢١
حوال المقتضى في الاجتهاد	١٢١
الاصل الاربعون عشر في المجتهد ان يكون متمكناً من استنبط	
الاحكام ويتم مامور	١٢٣

فهرست مطالب

صفحة	عنوان
١٢٣	منها معرفة اللغة والنحو والصرف
١٢٣	منها معرفة مباحث المنطق
١٢٣	منها علم الكلام
١٢٥	منها معرفة علم الأصول و رد رعم الاحاريين من عدم الحاجة اليه
١٢٧	منها علم لرحال
١٢٧	منها معرفة الادلة الشرعية
١٢٧	منها ان يكون له قوة قدسية
١٢٩	عوائد الادلى في التصويب والتخطئة
١٣٠	الثانيه في رد لاحتجاج الاول
	الثالثه في السج والعرق بينه و بين التحصيل
١٣٣	الاصل الواحد والارعون في لتقليد
١٣٥	الاصل الثاني والارسون في حوزة التقليد و ادلته
١٣٧	شرائط المعنى
١٣٩	اشراطه حيوة المعنى
١٤١	جوار النفاء على تقليد الميت لاستصحاب حكم الواقعة مع التأمل
	كون الاشكال السابق وارد على الاستصحاب الذي يرجع لى استصحاب
١٤٢	حكم المعنى

صفحة	عنوان	فهرست مطالب
١٤٥	اقتضاء الأصل لعدم جواز تقليد غير الأعلام و عدمه	
١٤٧	الاشكال في تشخيص الأعلام و معرفته	
	ذكر أربعة أفراد من فعول العلماء و عدم	
١٥٠	الحرثة لتعيين اعلمهم مع كون تصانيفهم بايدينا	
	ذكر كون كلام المعتزلين لتقليد الأعلام مشوباً بالتهافت	
١٥٠	من جهة المأخذ	
١٥٢	فيما اذا دار الامر بين الأعلام والأدورع و كون الأقوال فيه ثلثة	

غلطائمه

صفحة	سطر	غلط	صحيح	صفحة	سطر	غلط	صحيح
٥	٧	بين	بيان	١٧	١٤	السقوط	السقوط
٥	آخر	يفهون	يفهمون	١٨	٨	صل	كصل
٦	٨	تجسم	تجسم	١٨	١٢	الثلاث	ثلاث ليس
٦	١٥	الركاة الصلاة	قلت ثم الذي			الثلاث ليس	
		يليهما في المصل	فقال	١٨	١٥	الامر	الامر
٧	٩	عدم	صحة	١٨	١٥	الامور	الامور الاول
٨	٣	تكون	تكن	١٨	١٥	العالة	الالة
٨	١٢	السامع	السامع	٢١	١٠	اجتماعها	اجتماعها
٩	٦	التلئس	التلئس	٢١	١٠	متعلق الامر	متعلق الامر
٩	١٢	لا شك ولا	لا شك	٢١	٢١	عرفت دلالة	عرفت عدم دلالة
٩	آخر	الا	لا			امضائهم	امضائها
١١	١٤	بالوص	بالوص	٢٣	٥	او كونها	فانها استفاد
١١	١٥	عنهما	عنهما	٢٣	١٠	كت	كت
١٣	١	المريقين	المريقين	٢٣	١١	لا استفاد	استفاد
١٤	آخر	الثانية	الثانية	٢٣	١٣	لسخ	سح
١٥	٨	العلوم	المعلوم	٢٣	١٨	دسم	دسم
١٦	٨	من حيث	حيث	٢٣	٢٣	اول المعلومة	المعلومة
		من حيث هي	حيث	٢٣	٢٣	اول اتسمى	تسمى
١٧	٥	تعيينا	تعيينا	٢٣	٢	اتسمى	تسمى
١٧	١٠	متحياً	لا يكون	٢٣	٦	المعلوم	المعلوم
		متحياً	والا لا يكون				

غلطامه

صفحة سطر غلط	صحيح	صفحة سطر غلط	صحيح
١٢ ٢٤	كنيتهم	كنميتهم	١٠ ٤٤
١٤ ٢٤	انواعها	انواعها	٤٥
١٧ ٢٥	حق حتى	ه ه	ه ه
١٠ ٢٧	لاستحيات الاستحيات	ه	ه
٢ ٢٩	كان	كان	١٦ ٥٠
١ ٣٠	المتكلمين المتعلمين	ه	ه
٧ ٣٢	المطس المطس	ه	ه
١٥ ٣٢	نوحات نوحات	ه	ه
١١ ٢٧	المتقين المتيقن	ه	ه
٥ ٣٥	او الى او الى	ه	ه
١ ٣٣	حره حره	ه	ه
١٤ ٣٦	لحدث لحدث	ه	ه
١ ٣٧	العمرى العمرى	ه	ه
٤ ٣٧	عليه عليها	ه	ه
٧ ٣٧	حيك حييك	ه	ه
٢ ٣٩	للفدر للفدر	ه	ه
٢ ٤٠	به بها	ه	ه
٧ ٣٠	مطليح مطليح	ه	ه
٢ ٣٣	نفسه راسه ولا نفسه ولا	ه	ه
٤ ٢٤	سنة لسع منه حكمه	ه	ه
حكم خير الوحد التاسع	ه	ه	ه

على علماته

صفحة سطر	علط	صحح	صفحة سطر	غلط	صحح
٧٠	آخر العادي العادي	١٣ ٨٤	درد	ورد	
١٣ ٧١	لا وجه ولا لا وجه له ولا	١٦ ٨٥	الظاظة	الظاظة	
١٧ ٧١	اليقينات اليقينيات	١ ٨٩	طريق	ما بطرق	
١٧ ٧٢	الصحح	٥ ٩٠	ثلاث ممالكية	ثلاث ممالكية	
٧ ٧٣	الاحا	١٠ ٩٢	الذي له	الذي هو	
٨ ٧٥	الاول له الاول معنياته	١١ ٩٢	قرعه	قوعه	
٩ ٧٥	تنزيل للفسق بمنزلة الجهل	٥ ٩٣	النوان	العنوان	
	تنزيل الفسق بمنزلة الجهل	٥ ٩٣	الامر له	الامر له	
١٢ ١٦	السبي		السبي		
١٦ ٧٦	بمنه		بمنه		
٦ ٧٨	الامات	٢ ٩٥	الاستصحاب	الاستصحاب	
١١ ٧٨	اليه	٩ ٩٥	لا حدهما	للاواقع	
٤ ٧٩	الظرفية		التقييد		
١٣ ٧٩	حاصل	١٠ ٩٥	الترجيل	الترجيح	
١٦ ٧٩	ذكره	١٧ ٩٥	مكونها	مكونها	
٧ ٨٠	الفرض كما	١٠ ٩٦	الاخرى	الاخرى	
٦ ٨٢	ولعله قد	١٧ ٩٦	يصح	يصح	
٨٤	وسطر	١٠١	آخر	فما	
١٠ ٨٤	مترافق عن الاستصحاب	١٠٣	اول	قال	
	افتراق اليد عن الاستصحاب	١٠٣	٢	يهون	
١٤ ٨٤	تقليل	١٠٣	٢	كما	

غلط مائة

صفحة سطر	غلط	صحيح	صفحة سطر	غلط	صحيح
١٠٣ ١٢	متشابهها	متشابهها	١١٣ ٩	مراجع	مراجع
١١٣ ١١	فرمد	فرقد	١١٣ ١٤	صدره	صدره
١٠٣ ١٢	ينول	يقول	١١٣	آخر الوافى	الوافى
١٠٣ ١٣	منا	شاء	١١٣	آخر مرافقاً	موافقاً
١٠٣ ١١	العمل	المحصل	١١٥ ٦	متشبهها	متشبهها
١٠٣ ١١	فوسع	فوقع	١١٥ ١٠	يحتاج	يحتاج
١٠٣ ١٢	بأية	بأية	١١٨ ٣	تباينا	تباينا
١٠٤ ١٥	الور	لور	١١٩	آخر فاسى	فاسى
١٠٤ ١٥	كيف ت	كيف ص	١٢٠ ١٦	صقرياته	صقرياته
١٠٥ ١	لثى	لثى	١٢٣ ٧	فتحاكوا	فتحاكوا
١٠٦ ٤	بهاء	بهاء	١٢٣ ٩	لمرافقه	لمرافقه
١٠٦ ١١	سبل	راحتهم سبال	١٢٣ ١٢	ما فهمه والتحقيق	ما فهمه
كذا التاسع على وجه احتمال					
١٠٨ ٣	بالهوقف	بالتوقف	ولا ريب ان محض التوبة و		
١٠٨ ١٣	دلالهما	دلالتهما	الايما لا يحصلان ما فهمه فقهاً		
١٠٨ ١٤	مقدمتها	مقاومتها	ل لفقها ما كان فهمه قلبه		
١٠٩ ٥	المرفوعة	المرفوعة	فالتحقيق		
١٠٩ ٧	حث	حيث	١٢٣	آخر غيرهما	غيرها
١١٠ ٥	لئنه	لئنه	١٢٥ ١١	اهل	اهل
١١١ ٣	المستقى	المستقى	١٢٦ ٢	طرق	طرق
١١١ ٣	لا يقدر	لا يقدر	١٢٦ ١٢	يصب	يصب

غلطنامه

صفحه سطر غلط صحیح	صفحه سطر غلط صحیح
۱۲۷ ۲ الا واحدی الا واحدی	۱۴۱ ۱ صد صد
۱۲۸ ۳ علی علی	۱۴۰ ۶ لمنع لمنع
۱۲۹ ۱۳ صادق صادق	۱۴۳ ۱۲ الحوی الحوی
۱۳۰ ۱ الرعية الشرعية	۱۴۳ ۱۵ متحدراً متحدراً
۱۳۰ ۴ ای مخالف مخالف	۱۴۴ ۲ فبحر فبحر
۱۳۱ ۵ فیئلس فیئمکس	۱۴۴ ۱۷ کحریں کحریں
۱۳۱ ۱۲ المتبط المتبط	۱۴۴ ۱۴ العرف منها العرف منها
۱۳۲ ۴ الموجودین الموجودین	۱۴۸ ۱۰ صها صها
۱۳۲ ۹ الامو الامر	۱۴۸ ۱۰ بحث بحث
۱۳۴ ۴ حبیہ حبیہ	۱۵۰ ۱ اشریه اشریه
۱۳۴ ۶ صحهما صحهما	۱۵ ۷ المصمن المصمن
۱۳۵ ۱۰ لا نذار لا نذار	۱۵۱ ۱۶ والحدالان لان
۱۳۶ آخر ممیر ممیر	۱۵۲ ۲ لم اعسر لم اعسر
۱۳۸ ۳ فیہ لا فیہ حی وقتہ لا	۱۵۲ ۲ فیہ فقل فیہ فنامل فقل
۱۳۹ ۱۶ نرلنا نرلنا	۱۵۲ ۷ وحہ وحہ
	۱۵۲ ۱۲ دہ دہ



(Arab)

KBL

.I425

1974

Princeton University Library



32101 073412544